XVII. Band 1931 Heft 1

IMAGO

Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Natur- und Geisteswissenschaften

Offizielles Organ der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung

Herausgegeben von

Sigm. Freud

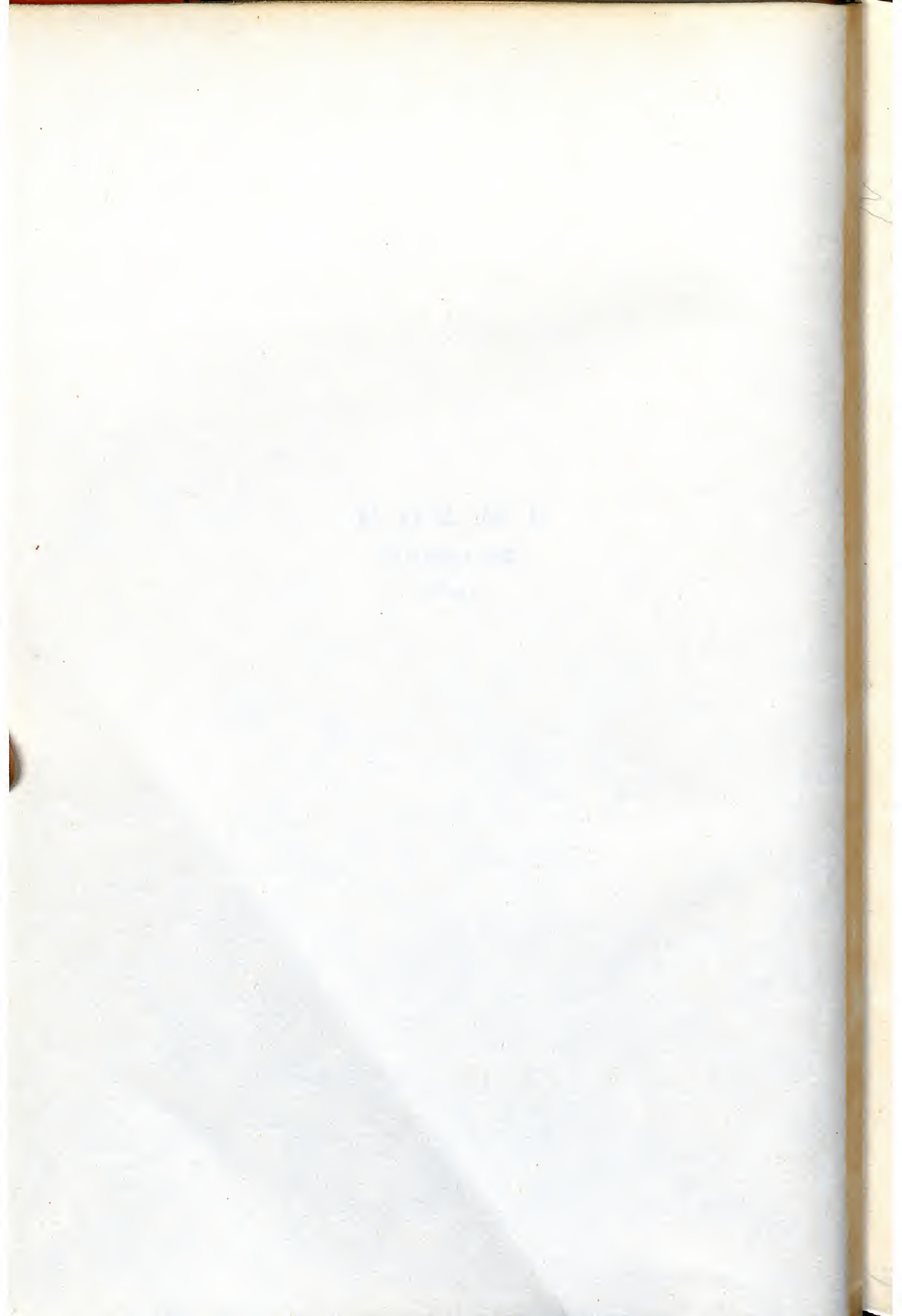
Redigiert von Sándor Radó, Hanns Sachs und A. J. Storfer



IMAGO

XVII. BAND

1931



IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHOANALYSE AUF DIE NATUR- UND GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON

SIGM. FREUD

REDIGIERT VON

SÁNDOR RADÓ, HANNS SACHS
A. J. STORFER

XVII. BAND
(1931)

INTERNATIONALER
PSYCHOANALYTISCHER VERLAG
WIEN

*



Druck: Christoph Reisser's Söhne, Wien V

IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHOANALYSE
AUF DIE NATUR- UND GEISTESWISSENSCHAFTEN

XVII. Band 1931 Heft 1

Naturobjekt und Menschenwerk

Über einen Unterschied in der wissenschaftlichen Betrachtung natürlicher und künstlicher Sachverhalte

Von

Max Deri

Berlin

Vorbemerkung

Es kann sich für den Bearbeiter jedes geisteswissenschaftlichen Gebietes als notwendig erweisen, neben den Fragen seines eigentlichen Faches auch Problemstellungen benachbarter Gebiete zu berücksichtigen. Für die Kunstwissenschaft etwa, das Spezialgebiet des Verfassers, wurden in den letzten Jahrfünften psychologische, soziologische und psychoanalytische Fragestellungen wichtig. Es ergaben sich dabei mancherlei Schwierigkeiten, die bewußtseinspsychologischen und soziologischen Gesichtspunkte mit den psychoanalytischen störungslos zu vereinigen. Das Folgende stellt einen Versuch dar, die verschiedenen Arten der Fragestellung in leicht durchschaubarer Ordnung so miteinander zu verbinden, daß jeder ihr Recht bleibt, ohne daß der anderen das Konzept verdorben wird. Und zwar scheint damit ein Arbeitsschema gegeben, das nicht nur bei der wissenschaftlichen Behandlung von Kunstwerken, sondern bei der aller von Menschen stammenden Werke mit Vorteil angewendet werden kann. Das Neue, das versucht wird, bringt also im wesentlichen keine neuen sachlichen Ergebnisse, sondern nur deren methodische Anordnung für die jeweilige Arbeit. Die Tatsachen selbst sind dem Wissenschaftler zum größeren Teil bereits bekannt.

Der erste Teil referiert die wissenschaftliche Behandlung natürlicher Sachverhalte (Naturwissenschaft); der zweite Teil erörtert die Methode, nach der heute noch alle künstlichen Sachverhalte wissenschaftlich behandelt werden müssen (Geisteswissenschaften oder Kulturwissenschaften).

1) Ich und Außenwelt

Für das Bewußtsein des erwachsenen Einzelmenschen zerfällt die Welt in eine Zweiheit: in das eigene Ich und in die Außenwelt um dieses Ich herum.

Schon bei der Einführung dieser ersten „scharfen Trennung" zweier Gebiete sei prinzipiell und für alles Folgende bemerkt, daß diese sowie alle noch folgenden Einteilungen rein begrifflichen, also rein ideellen Charakter besitzen. Sie werden nötig, um überhaupt Wissenschaft treiben zu können. Denn mag die Realität auch für unsere makroskopische Wahrnehmung wohl ausnahmslos kontinuierlich sein: die Begriffe, mit denen diese kontinuierliche Realität zum Zwecke der wissenschaftlichen Erkenntnis bezeichnet werden muß, sind unbedingt diskreter Natur. „Die Schärfe der Begriffe besteht in ihrer Diskretion von anderen Begriffen, die Verschwommenheit alles Realen besteht in seiner Kontinuität, die keine absolut scharfen Grenzen duldet" (Schlick: Allgemeine Erkenntnislehre, 2. Aufl., 1925, S. 133). Soll also überhaupt Erkenntnis von der Natur, also Realwissenschaft möglich sein, so wird sie auf keine andere Weise möglich, als daß man den kontinuierlich ineinander übergehenden Realitäten scharf getrennte, diskrete Begriffe zuordnet. Hiebei muß notwendigerweise das jeweilige Übergangsgebiet vorerst vernachlässigt werden. Im nachhinein ergibt sich dann stets die Möglichkeit, es eben als Zwischengebiet — je nach dem Zwecke der Untersuchung — entweder von der einen oder von der anderen Seite her der begrifflichen Bearbeitung zu unterwerfen. Demgemäß wird jedes Übergangsgebiet durch die Möglichkeit charakterisiert, bis zu einem gewissen Grade durch zwei Klassen von Begriffen eindeutig bezeichnet werden zu können.

So zeigt auch die erste Teilung, die zwischen Ich und Außenwelt, eine Zone, die sowohl zum Ich wie auch zur Außenwelt gerechnet werden kann: unseren Körper. Je nach dem Zwecke der Untersuchung kann beispielsweise die eigene Hand oder der eigene Fuß als objektiv äußeres Gebilde oder aber als zum Ich gehörig betrachtet werden.

Um nun für das Folgende möglichste Durchsichtigkeit zu erreichen, nehmen wir vorerst an der „Außenwelt" einige Vereinfachungen vor.

Die Außenwelt umfaßt für den Einzelnen: die anderen Menschen, die Tiere und die „leblosen" Dinge und Vorgänge.

Als erstes vernachlässigen wir alle Übergänge zwischen „Lebendigem" und „Totem". Dabei fassen wir das „Tote" als dasjenige, dem kein „Bewußtsein" eignet, und stellen es allem Lebendigen, also allem mit einem Bewußtsein Ausgestatteten scharf geschieden gegenüber.

So zerfällt uns die dem Ich gegenüberstehende Außenwelt in Belebtes und Unbelebtes.

Innerhalb des Belebten nun wieder schalten wir für alles Folgende die Tiere mit ihrem Bewußtsein aus. Wir vernachlässigen damit wieder alle jene Übergänge, die von der Einzelle zum Menschen führen und stellen den Menschen der toten Natur kraß gegenüber.

Und schließlich nehmen wir als letzte Vereinfachung an, daß sich die Menschen einer relativ begrenzten Kulturstufe in der Grundstruktur ihres Psychischen genügend ähneln, um — bezüglich dieser Grundstruktur — wechselseitig füreinander eintreten zu können. Nehmen wir diese Vertauschbarkeit der Persönlichkeit für alle Mitglieder einer relativ geschlossenen Kulturstufe an, so können wir alle diese Einzelnen jeweils als „geschlossene Gruppe" aus der übrigen Natur herausheben und dieser in ähnlicher Einheitlichkeit gegenüberstellen, wie wir dies mit unserem Einzel-Ich gegenüber der übrigen Natur tun: das Verfahren der Soziologie.

Damit zerfällt uns die Welt in zwei Bezirke, die kraß einander gegenüberstehend gedacht werden. Auf der einen Seite steht der Bezirk aller „lebendigen Menschen", sowohl der Individuen wie der Kollektive; wobei für beide als erwiesen angenommen wird, daß ihnen sowohl ein Bewußtes wie ein Unbewußtes eignet. Auf der anderen Seite stehen alle bewußtseinslosen Realitäten, also alle „toten Dinge und Vorgänge"; wobei als gemeinsame Bezeichnung für die relativ dauernden Dinge und für die rasch vorübergehenden Vorgänge der Name „Sachverhalt" gewählt wird.

2) Natürliche und künstliche Sachverhalte

Betrachtet man zuerst diese „toten Dinge und Vorgänge" der realen Außenwelt näher, so zerfallen sie abermals in zwei Gruppen: in die von Natur aus daseienden und in die vom Menschen gemachten Sachverhalte. Wir wollen die ersten die „natürlichen", die zweiten die „künstlichen" Sachverhalte nennen.

Beispiele für „natürliche Sachverhalte“ wären etwa Bäume, Berge, Flüsse, Gewitter, Erdbeben, Jahreszeiten ... Beispiele für „künstliche Sachverhalte“ geben etwa Wege, Felder, Werkzeuge, Häuser, Kleider, Brücken, Maschinen, Religionen, Philosophien, wissenschaftliche Theorien, Symphonien, Gedichte, Bildwerke...

Auch bei dieser Zweiteilung sehen wir davon ab, daß die beiden Gruppen stetig ineinander übergehen. Die „Grenze“ wäre in diesem Bezirke fast noch schwerer zu ziehen als in allen anderen. So wären beispielsweise kaum exakt zu trennen: die etwa durch eine vulkanische Bodenhebung naturgemäß erzwungene Abweichung eines Flußlaufes — von der durch menschliche Tätigkeit bewirkten Umleitung; die Entwaldung eines Gebirgsstockes, etwa durch einen Gletscherstrom — von der Abholzung durch die Menschen, wobei sich diese Abholzung wieder ohne die Mitwirkung von Regen und Wind nicht zur heutigen völligen Kahlheit ausgewirkt hätte; die Veränderung einer Pflanze als Folge des Verschleppens ihres Samens durch Wind oder Wasser in andere klimatische Gebiete — von der Veränderung, die sie durch das Verbringen von Menschenhand aus erfahren hat. Bei der außerordentlich weiten Einflußnahme, die der Mensch im Laufe der Jahrtausende an so vielen Stellen der Erde auf so viele irdische Sachverhalte getätigt hat, ist das Zwischengebiet zwischen natürlichen und künstlichen Sachverhalten kaum mehr übersehbar. Ist ein Apfel oder sonst eine „gezüchtete“ Naturfrucht ein „natürlicher“ oder ein „künstlicher“ Gegenstand? Sind die Blumen unserer Gärten natürliche oder künstliche Gebilde? Und noch von einer anderen Seite her wird dieses Zwischengebiet zwischen natürlichen und künstlichen Sachverhalten abermals vergrößert, die Grenzen neuerlich verwischt. Die eben besprochenen Mischgebilde lagen auf dem Gebiete des menschlichen Eingreifens in die Natur; auf der Linie also, die von einem völlig unberührten Naturgegenstande, etwa von einem Felsblock in bisher noch unbetretenem Gebiete der Erde her, bis zu einem völlig künstlichen Gebilde, etwa einer Dynamomaschine oder einer Symphonie, führt. Der zweite Bezirk der „natürlich-künstlichen Mischgebilde“ liegt auf der Entwicklungslinie vom Einzeller zum Menschen. Denn nicht nur der Mensch greift mit seinen Handlungen in das „tote“ Naturgebiet ein, auch alle Tiere tun es. Und hätten wir nicht die tierischen Bewußtseine ausdrücklich aus dieser Betrachtung ausgeschaltet, so würden die von den Tieren erstellten „künstlichen Objekte“, die „tierischen Werke“, einen zweiten, wohl lückenlos-stetigen Übergang von den natürlichen zu den künstlichen Sachverhalten vermitteln können. Denn von den physikalisch-chemischen Umsetzungen der organischen Gebilde, etwa der Pflanzenwurzeln im Erdboden — über die Veränderungen, die dieser Erdboden sowie die gesamte anorganische Natur etwa durch die Tätigkeit kleinster Lebewesen erfährt, — über die von größeren Tieren gegrabenen Höhlen und getretenen Wege — weiter zu den von höher organisierten Tieren gebauten Nestern — dann weiter zu den von ihnen gespielten Spielen, gebrüllten Rhythmen und gesungenen Melodien — bis schließlich zu den vom Menschen „gegrabenen Höhlen“ und „gebauten Nestern“ und gespielten Spielen und gesungenen Melodien: scheint ein stetiger Weg zu führen.

Gleichwohl bleibt bestehen: auch angesichts dieser überreichen Zwischengebiete ist auch hier Wissenschaft nur möglich, wenn sie künstlich scharfe Grenzen setzt. Auch wenn nur ein einziges, völlig und rein „natürliches" Gebilde existierte, bekäme sie schon das Recht zu dieser Grenzsetzung. Denn Wissenschaft vom Realen ist eben nicht möglich, ohne der Natur diskret getrennte Begriffe eindeutig zuzuordnen, also der kontinuierlichen Stetigkeit alles Realen die Diskontinuität begrifflicher Erkenntnis aufzuzwingen.

Wir setzen demgemäß für alles Folgende eine scharfe Grenze zwischen zwei kraß getrennten Gebieten: zwischen den natürlichen und den künstlichen Sachverhalten.

Betrachten wir nun weiter die zweite Gruppe und versuchen, diese künstlichen Sachverhalte nach einem wesentlichen Gesichtspunkte zu ordnen, so zeigt sich, daß ein Teil von ihnen aus vorwiegend verstandesmäßig-intellektuellen Abläufen heraus entstand, während ein anderer Teil aus vorwiegend gefühlsmäßig-emotionellen Abläufen erstellt wurde. Die ersten, die vorwiegend intellektuell „verursachten" künstlichen Objekte bilden die Gruppe der wissenschaftlichen und insbesondere der technischen Werke, wie eben Wege und Werkzeuge, Apparate und Maschinen. Die zweite, aus vorwiegend emotionellen seelischen Abläufen entstandene Gruppe umfaßt die künstlerischen Werke, wie etwa Statuen und Bilder, Lieder und Symphonien.

Bei dieser letzten Gruppenscheidung ist es aber — im Gegensatze zu den früheren — nicht angängig, eine krasse Teilung zu imaginieren. Sondern hier muß die volle Breite der Übergangszone mitbeachtet werden. Sie wird von jenen Werken eingenommen, bei deren Erstellung — in gleitender Ergänzungsreihe — sowohl die intellektuelle, wie auch die emotionelle Funktion beteiligt sind. Am deutlichsten ist diese Tatsache in den Gebieten der Baukunst und des Kunstgewerbes zu durchschauen. In der Baukunst werden Häuser, Brücken oder Kirchen, im Kunstgewerbe Möbel oder anderes Gebrauchsgerät für ihre Zweckerfüllung rein technisch konstruiert; doch diese technische Konstruktion wird dann — und zwar um so mehr, eine je größere Rolle das Objekt im Gemeinschaftsleben spielt — von der gefühlsmäßigen Seite her übernotwendig ausgestaltet. Soweit die Konstruktion des Gebildes die Erreichung des erstrebten Zweckes sichert, ist es technisches Werk; soweit, hinzukommend, übernotwendige emotionelle Ausgestaltung vorliegt, ist es Kunstwerk.

Bei der wissenschaftlichen Betrachtung der natürlichen und künstlichen Sachverhalte ergibt sich nun von einem bestimmten Punkte an die Notwendigkeit einer verschiedenen Behandlung der beiden Objektgruppen.

3) Die phänomenale Betrachtung

Die wissenschaftliche Behandlung sowohl der natürlichen wie auch der künstlichen Sachverhalte wendet sich, auf ihrer ersten Stufe, der reinen Beschreibung zu. Dies geschieht, indem das Wahrgenommene in seinem Nebeneinander oder Nacheinander mit seinen individuellen Namen benannt und vom Größten bis ins Kleinste mit den üblichen Wörtern der Sprache möglichst eindeutig bezeichnet wird. Man beschreibt so das reine Phänomen unserer Wahrnehmungen — gleichsam das „behavior" der Sachverhalte. Man nennt diese rein beschreibende wissenschaftliche Behandlung die phänomenale Betrachtung.

4) Existenziale und historische phänomenale Betrachtung

Diese rein phänomenale Betrachtung kann in zwei Einstellungen vorgenommen werden. Man kann sich entweder auf die Beschreibung des gegenwärtig so Seienden beschränken, oder die Veränderungen, die dies jetzt so Seiende im Zeitablaufe erfahren hat, mit in die Betrachtung nehmen. Die rein phänomenale Erscheinung der meisten Dinge ändert sich ja merklich im Zeitablaufe. Die reine Beschreibung des jetzt und hier so Seienden wird die existenziale genannt; die Beschreibung, die alle Veränderungen im Ablaufe der Zeit mitbenennt, als historische bezeichnet.

Als Beispiel: die phänomenal-existenziale Betrachtung etwa eines Gebirgszuges zählt und benennt die Gipfel, mißt Höhen und Neigungswinkel, benennt das Material, gibt die Anzahl der Gletscher, ihre Formen und Größen, die Spaltungen und ihre Tiefen . . . in der gegenwärtigen Verfassung an. Die entsprechende Betrachtung eines künstlichen Sachverhaltes, etwa eines Gebäudes, benennt, beschreibt und mißt dessen Einzelteile. — Die phänomenal-historische Betrachtung natürlicher oder künstlicher Sachverhalte sammelt derartige Daten über längere Zeiträume hinweg und beschreibt damit — stets nur rein „von Außen her" — alle die Veränderungen, die vom Damals, Dort und Anders bis zum Jetzt, Hier und So geführt haben.

5) Kausale Betrachtung

Die zweite Stufe der wissenschaftlichen Behandlung eines Sachverhaltes fragt nach den Ursachen der phänomenalen Erscheinungstatsachen, geht also von der „beschreibenden" zur „erkennenden" wissenschaftlichen Behand-

lung über. So fragt sie etwa danach, ob der eben phänomenal beschriebene Gebirgszug seine So-Formung vulkanischen Vorgängen verdankt, oder ob die Erkaltungsvorgänge der Erde mit den sie begleitenden Schrumpfungen diese Formung bestimmt haben. Die Wissenschaft kann weiterhin — im idealen Falle — bis in die kleinste Einzelheit, bis in Form und Neigungswinkel der kleinsten Fläche hinein nach den Ursachen fragen, die zu der So-Form geführt haben und sie etwa in erster Annäherung in den Wirkungen von Wind, Regen, Schnee, Erosion und Frost, Lawinen und Sturzbächen feststellen, und auch diese ersten Ursachen wieder weiterhin auf die ihnen zugrunde liegenden zurückzuführen versuchen. Man nennt diese Art der Betrachtung die kausale Betrachtung.

6) Existenziale und historische kausale Betrachtung

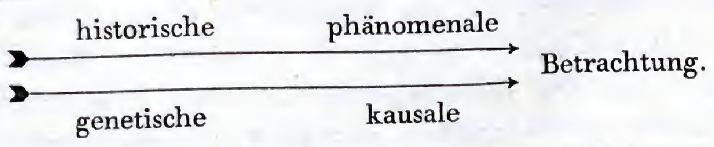
Diese kausale Betrachtung kann sich wieder entweder auf die gegenwärtige Formung des Gebildes beschränken oder die Ursachen auch der vergangenen Erscheinungsformen festzustellen versuchen; sie kann sich also selbst wieder entweder existenzial oder historisch orientieren. Wir kommen so zu vier Möglichkeiten wissenschaftlicher Behandlung sowohl der natürlichen wie der künstlichen Sachverhalte:

1) phänomenal-existenzial
2) phänomenal-historisch
3) kausal-existenzial
4) kausal-historisch

Diese vier wissenschaftlichen Betrachtungsweisen sind heute alle im Gebrauche, wenn auch häufig ohne klare Unterscheidung voneinander. Zumeist verwendet man für sie abgekürzte Namen. Und zwar wird meist genannt:

1) phänomenal-existenzial . . . phänomenale Betrachtung
2) phänomenal-historisch . . . . historische Betrachtung
3) kausal-existenzial. . . . . . . kausale Betrachtung
4) kausal-historisch . . . . genetische Betrachtung

Im Schema:



So ergeben sich zwei „Schichten“ wissenschaftlicher Behandlungsart, deren eine „unter“ der anderen liegt und damit die „tiefere“ Fragestellung andeutet.

7) Trennung der natürlichen von den künstlichen Sachverhalten in der kausalen Betrachtung

Nun erweist sich aber, daß wir von der kausalen Betrachtung ab jene zwei Bezirke voneinander trennen müssen, in die uns die Welt der äußeren Objekte zerfiel: die natürlichen von den künstlichen Sachverhalten.

Die natürlichen Sachverhalte sollten, wie man sich erinnert, unserer Benennung nach alles das und alles das so umfassen, was und wie es heute vorhanden wäre und im Laufe der Erdgeschichte vorhanden gewesen wäre, auch wenn niemals Menschen auf der Erde gelebt hätten. Die künstlichen Sachverhalte sollten alle jene Dinge und Vorgänge sein, die vom Menschen im Laufe seiner Geschichte erstellt und in diese Welt hineingestellt wurden.

Die kausale Betrachtung aller natürlichen Sachverhalte, also aller jener, bei deren „Herstellung" kein „lebendiges Bewußtsein" beteiligt war, kann nun in durchaus einheitlicher Weise durchgeführt werden Doch bei den von einem lebendigen menschlichen Bewußtsein hergestellten künstlichen Objekten besteht heute noch keine Möglichkeit, ohne einen mehrmaligen Wechsel in der Betrachtungsweise auszukommen.

8) Die kausale Betrachtung der natürlichen Sachverhalte

Das Wesen der „kausalen wissenschaftlichen Betrachtung", also die Erkenntnis der Ursachen einer Erscheinung wird hier durchaus im Sinne der heutigen Naturwissenschaft gefaßt. Und es wird dabei jene Formulierung des Erkenntnisbegriffes benützt, die ihm Moritz Schlick in seiner „Allgemeinen Erkenntnislehre" gegeben hat.

Nach dieser Formulierung ist jedes Erkennen das Wiederfinden eines Vorher-Erlebten in einem Neu-Erlebten, oder das Auffinden eines Neu-Erlebten in einem Vorher-Erlebten: also bedeutet, allgemein definiert, „das Erkennen in der Wissenschaft, wie schon im täglichen Leben, ein Wiederfinden des Einen im Anderen" (Schlick, S. 10). Und dieses Erkennen, diese „Zurückführung des Einen auf das Andere" ist offensichtlich um so vollkommener, je vollkommener im neu zu erkennenden Einen das Andere wiedergefunden wird. Die vollkommenste Art dieses Wiederfindens ist aber nun die quantitative, die zahlenmäßige Angabe des Einen im Anderen. Können alle qualitativ scheinbar so verschiedenen objektiven Sachverhalte so behandelt werden, daß „ihre Unterschiede als rein quantitative aufgedeckt und damit aufeinander zurückgeführt" werden (S. 253), so ist die voll-

kommenste Erkenntnis gewonnen. „Denn das Wiederfinden des einen Gegenstandes im anderen findet am vollkommensten da statt, wo der letztere eine bloße Summe von lauter gleichen Exemplaren des ersteren ist" (S. 254).

Wendet man diesen Grundsatz auf die kausale Behandlung der natürlichen Sachverhalte an, so ermöglicht er, im idealen Falle, eine durchgehende Gleichheit der verwendeten Begriffe. Vorerst zerfallen dem Menschen allerdings die natürlichen Sachverhalte in die verschiedenen Gebiete seiner Sinnesorgane: das Getastete, Geschmeckte, Gerochene, Gehörte, Gesehene . . . stehen unverbunden und unverbindbar nebeneinander, zeigen kraß verschiedene „Qualitäten". Doch unter jenem oben angeführten Gesichtspunkt ist es der Naturwissenschaft bereits in weitestem Maße — ja nach der neuen „Einheitlichen Feldtheorie" Einsteins vielleicht schon völlig — gelungen, die vielen verschiedenen sinnlichen Qualitäten der natürlichen Sachverhalte auf Eine angenommene Urqualität zu reduzieren. Denn selbst die beiden letzten, bisher noch unverbunden nebeneinander gebliebenen Qualitäten des Universums, das Gravitationsfeld und das elektromagnetische Feld, scheinen auf ein einheitlich Gemeinsames zurückgeführt, „als eine einheitliche Struktur des vierdimensionalen Raumes" (Einstein) erkannt.

Damit wäre für die natürlichen Sachverhalte im Prinzip das ideale Ziel der Erkenntnis erreicht. Denn nun wäre es prinzipiell möglich, alle diese natürlichen Sachverhalte restlos so zu „erklären", zu „erkennen", auf ihre kausalen Ursachen zurückzuführen, daß man eine einzige „Urqualität" oder „Intensität" mit den, jedem einzelnen natürlichen Sachverhalt zugehörigen quantitativen individuellen Indizes versieht; und so, von einer einzigen fundamentalen Größe aus, alle einmaligen natürlichen Sachverhalte auch eindeutig zu bezeichnen vermag. Damit aber wäre das prinzipiell letzte Ziel jeder Erkenntnis erreicht: „Es soll das Individuelle nur mit Hilfe der allgemeinsten Namen und dennoch eindeutig bezeichnet werden" (Schlick, S. 13).

Diese Tatsache bedeutet, daß man in der Naturwissenschaft also prinzipiell nur eine einzige Art von Begriffen braucht, um alle natürlichen Sachverhalte zu „erkennen" oder — was dasselbe bedeutet — zu „erklären" oder zu „begreifen". So würden wir bei dem Beispiele des Berges, das wir im Anfange erwähnt haben, in der Zurückführung der heutigen Konstellation auf ihre früheren und immer früheren Zustände stets allgemeinere Formeln finden, aus denen das heutige Gebilde kausal ableitbar wäre. Wir würden auf diesem Wege schließlich zur — relativ willkürlich, nämlich aus Zweckmäßigkeitsgründen gewählten — Urqualität kommen: doch stets würden wir dabei ein und dieselbe Art von Begriffen, nämlich nur

solche quantitativer Art verwenden, da sich jeder einzelne individuelle Natursachverhalt von jedem beliebigen anderen nur durch die quantitativen Größen jener Urqualität unterscheidet. Und auch wenn man an Stelle strenger Determiniertheit nur Wahrscheinlichkeiten annimmt, also an Stelle der Kausalgesetze nur statistische Sätze verwendet, ändert sich an dieser Tatsache nichts. Auch in diesem Falle erreichte man jeden einzelnen individuellen natürlichen Sachverhalt — falls man ihn überhaupt erreicht — von den „Anfangsbedingungen" jener Urqualität aus: unter ausschließlicher Verwendung rein quantitativer Begriffe.

Einschaltung: Weltanschauliche Konsequenzen

Aus diesen Feststellungen lassen sich zwei, für jeden Wissenschaftler ebenso interessante wie wichtige Tatsachen ableiten. Erstens der erkenntnistheoretische Monismus. „Wir sind also von der Überzeugung durchdrungen, daß alle Qualitäten des Universums, daß alles Sein überhaupt insofern von einer und derselben Art ist, als es der Erkenntnis durch quantitative Begriffe zugänglich gemacht werden kann. In diesem Sinne bekennen wir uns zu einem Monismus. Es gibt nur eine Art des Wirklichen — das heißt für uns: wir brauchen im Prinzip nur ein System von Begriffen zur Erkenntnis aller Dinge des Universums, und es gibt nicht daneben noch eine oder mehrere Klassen von erfahrbaren Dingen, für die jenes System nicht paßte (Schlick, S. 299).

Und zweitens folgt — eine Konsequenz übrigens, die nicht von Schlick gezogen wird — aus der Notwendigkeit, eine Urqualität anzunehmen, die eben quantitativ in allen anderen Qualitäten des Universums wiedergefunden wird, der exakte wissenschaftliche Agnostizismus. Denn es kann auf die „letzte Frage" nach der Erklärung, nach der „Erkenntnis" jener Urqualität nur die eine Antwort geben: ich weiß es nicht, und ich werde es, dem inneren Sinne jeder Erkenntnis nach, auch niemals wissen können. Denn da Erkennen ein Wiederfinden des Einen im Anderen ist, ist weitere Erkenntnis prinzipiell ausgeschlossen, wenn ausnahmlos alles in einem Letzten wiedergefunden wurde. Dieses Letzte ist dann eben das Erklärungsprinzip für alles, kann aber selber nicht mehr weiter erklärt werden, weil sozusagen „nichts mehr da ist", in dem es wiedergefunden werden könnte. So endet hier auch die Gültigkeit des Satzes vom „ausgeschlossenen Dritten" — daß der „letzte Grund" des Daseins entweder „dieses" oder „dieses nicht" sein müsse — und es gibt auf die Frage nach diesem „letzten Grunde des Daseins" prinzipiell keine andere wissenschaftliche Antwort als die des bewußten Verzichtes, des bewußten Eingeständnisses der Nicht-Erklärbarkeit, der Nicht-Erkennbarkeit, der Nicht-Wißbarkeit: also des bewußten Agnostizismus.

Dabei darf allerdings die prinzipielle Einseitigkeit dieses wissenschaftlichen, monistisch-agnostischen Weltbildes nicht übersehen werden. Sie besteht darin, daß es sich ausschließlich auf die eine der beiden Grundfunktionen

des menschlichen Bewußtseins stützt: nur auf die intellektuelle Funktion, auf das denkende Erkennen, und nicht auch auf die emotionelle Funktion, auf das fühlende Erleben Rücksicht nimmt. Tut man dies zweite aber, so bemerkt man, daß hier, bei der emotionellen Funktion, nicht nur kein Grund vorhanden ist, jenes monistische Verfahren zur Ausschaltung aller verschiedenen Qualitäten einzuschlagen, sondern daß hier gerade das gegenteilige Verhalten das gegebene ist. Denn für das fühlende Erleben ist gerade die besondere und einmalige Art des vorliegenden Erlebnisses, seine unersetzbare und originale Eigenqualität das Wichtigste, das als Gefühlserlebnis und im Gefühlserlebnis eigentlich und einzig Gesuchte. „In diesem Sinne muß aber jede verständige und aufrichtige Weltanschauung pluralistisch sein, denn das Universum ist eben bunt und mannigfaltig, ein Gewebe unendlich vieler Qualitäten, von denen keine der anderen genau gleicht. Ein formelhafter metaphysischer Monismus gibt davon nicht Rechenschaft mit seinem Satze, daß alles Sein in Wahrheit eines ist; er bedarf notwendig eines pluralistischen Prinzips zur Ergänzung. Es muß irgendwie Platz bleiben für die Wahrheit, daß es unendlich viele Spielarten von Qualitäten gibt, denn die Welt ist nicht kalt und eintönig, sondern vielgestaltig und voll ewigen Wechsels" (Schlick, S. 305). Und so ergibt sich, dem erkenntnistheoretischen Monismus der intellektuellen Einstellung homolog, vorerst ein erlebensmäßiger Pluralismus für die emotionelle Welterfassung.

Zieht man aber nun wieder von hier aus die weltanschauliche Konsequenz, so gelangt man von diesem erlebensmäßigen Pluralismus aus wohl zu keinem anderen Ende als zu dem der Mystik. Denn was vom denkenden Erkennen her zum Eingeständnis des Nichtwissens und Nichtwissenkönnens führen muß, das bleibt für das fühlende Erleben eben das Unerklärbare, das Unverstehbare — aber das geheimnisvoll dennoch Daseiende: also eben das Mystische. Und diese Mystik — die nichts mit Wissenschaft zu tun hat, denn sie hat keine Folgerungen zu ziehen und keine Voraussagen zu machen — diese Mystik gilt, von hier aus erlebt, dem „letzten Grunde" des Daseins nicht weniger als ausnahmslos allen seinen Inhalten. Dem kleinsten Kieselstein wie dem Leben und dem Tode, dem fernsten Nebelfleck wie dem Kreisen des Elektrons und dem Wachsen jedes Grashalms. Denn sie gilt sowohl dem Vorhandensein der Welt und ihrer Inhalte überhaupt, wie auch dem Sosein ihrer Artung vom Atomaren bis zum Kosmischen.

So erst rundet sich das Weltbild des heutigen, nicht mehr magisch-animistischen und nicht mehr religiös-infantilen Menschen: Monismus des Erkennens, Pluralismus des Erlebens; Agnostik des Denkens, Mystik des Fühlens: und beidem ist die gleiche Welt das Objekt. Denn von dieser gleichen Welt aus gelangte er durch die Methode des erkenntnistheoretischen Monismus zum wissenschaftlichen Agnostizismus; und auf den Wegen des erlebensmäßigen Pluralismus zur gefühlsmäßigen Mystik.

9) Die kausale Betrachtung der künstlichen Sachverhalte

Ergibt sich so, daß — prinzipiell und im idealen Falle — bei der kausalen Betrachtung der natürlichen Sachverhalte die Verwendung ein und derselben Art von Begriffen, nämlich der quantitativen, durch das gesamte Gebiet hindurch festgehalten werden kann, so erweist sich dies bei der kausalen Betrachtung künstlicher Sachverhalte heute nicht als durchführbar. Zwar mag man überzeugt sein, daß einer fernen Zeit wohl auch die Zurückführung seelischer Vorgänge auf quantitative Änderungen jener Urqualität gelingen wird, womit die Einordnung der psychologischen Wissenschaften in die Naturwissenschaften durchgeführt wäre. Der Weg dazu und seine ersten primitiven Anfänge sind ja bereits bekannt: er führt über die Physiologie des Gehirnes und des gesamten menschlichen Körpers. Doch heute sind wir noch so weit von jenem wissenschaftlichen Ideal entfernt, daß sich eine prinzipiell andere Orientierung der kausalen Erklärung künstlicher Sachverhalte als nötig erweist.

Künstliche Sachverhalte sind vom Menschen gemacht, also notwendigerweise aus seelischen Zuständen heraus entstanden. Diese Tatsache gilt ausnahmslos für alle vom Menschen erstellten Sachverhalte. Denn vor allen künstlich, also durch menschliches Handeln erstellten Sachverhalten steht die Motilität des Menschen, vor dieser aber — Reflexhandlungen kommen für uns hier nicht in Betracht — stehen Bewußtseinsabläufe. Nun kennen wir zwar diese Bewußtseinsabläufe unmittelbar nur aus dem eigenen Erleben. Aber die erfahrungsgemäß sehr weitgehende Ähnlichkeit der Bewußtseinsabläufe aller Individuen eines relativ geschlossenen Kulturkreises macht es möglich, von den aus den Handlungen der Menschen erwachsenen künstlichen Gebilden auf jene Handlungen selbst, und von ihnen aus auf die voraufgegangenen Bewußtseinsabläufe der Ersteller zurückzuschließen. Sind wir auf diesem Wege in den Bereich des Psychischen gelangt, so erweist sich in diesem Gebiete die Möglichkeit quantitativer Erkenntnis als derzeit noch unmöglich. Damit bleibt ein, wenn auch nicht theoretisch notwendiger, so doch tatsächlich vorhandener methodischer Unterschied zwischen den Naturwissenschaften und den Geisteswissenschaften bestehen.

Sicherlich ist dies heute noch der Fall. Denn auch die Messung seelischer Vorgänge in der Psychophysik, etwa die Empfindungsmessungen nach dem Weber-Fechnerschen Verfahren, sind zwar immerhin exakter und damit eine wichtige und bedeutende Stufe in der wissenschaftlichen Erkenntnis höher als die rein introspektive Beschreibung der seelischen Erlebnisse.

Doch sie geben noch keine eigentliche, noch keine „echte" Erkenntnis des Psychischen. Sie verfahren so, daß eine Energiequelle gleichzeitig die Versuchsperson und das Meßinstrument trifft; worauf dann objektive Änderungen dieses Meßinstrumentes den subjektiven Empfindungsänderungen der Versuchsperson von außen her eindeutig zugeordnet werden. Doch die echte Erkenntnis der psychischen Vorgänge wäre erst dann gewonnen, wenn die Messung nicht durch eine, wenn auch eindeutig, so doch noch willkürlich zugeordnete Reihe meßbarer „äußerer Parallelvorgänge" zu den inneren Empfindungsänderungen erfolgen würde; sondern wenn die Messung an jenem inneren, an jenem „körperlichen" Vorgange selbst erfolgte, der die unmittelbare „Ursache" der innerseelischen Erscheinungen, der erlebten Empfindungsänderungen ist. Nicht die am äußeren Meßinstrument ablesbaren „Reizstärken" dürften also gemessen werden, die die inneren Erregungen hervorrufen: sondern diese Erregungen der nervösen Materie selbst, die uns als psychische Vorgänge bewußt werden oder auch unbewußt bleiben, müßten der Meßmöglichkeit unterworfen werden können — es müßte eine „Physik der Gehirnvorgänge" geschaffen werden. Denn selbst wenn man voraussetzt, daß man bereits sämtliche seelischen Erscheinungen nach der psychophysischen Methode messen könnte — ein äußerst erstrebenswertes Ziel, dem die Untersuchungen von Bernfeld und Feitelberg (Imago, 1930, XVI. Bd., S. 66 ff.) ja näher zu kommen scheinen — selbst dann „wäre wohl eine Zuordnung von Zahlen zu seelischen Größen nach einer willkürlichen Skala erzielt, aber sie wären nicht auf etwas anderes zurückgeführt und blieben untereinander völlig unverbunden, von einer Wesenserkenntnis könnte man nicht sprechen. Man hat ganz denselben Fall wie im physikalischen Beispiel: das Wesen der ‚Temperatur' blieb so lange unerkannt, als ihre Messung nur durch Zuordnung von Zahlen auf Grund einer willkürlichen Skala erfolgen konnte; die mechanische Theorie der Wärme aber, welche an Stelle der Temperatur die lebendige Kraft der Moleküle einführte, gab damit zugleich ein natürliches Prinzip der quantitativen Beherrschung, das jede Willkür ausschaltete. Erst wenn die quantitativen Beziehungen nicht bloß eine willkürliche Festsetzung widerspiegeln, sondern gleichsam aus der Natur der Sache folgen und eingesehen werden, stellen sie eine Erkenntnis des Wesens dar. Wie hier die Temperatur auf mechanische, so müßten die Bewußtseinsdaten, um wahrhaft erkannt zu werden, allgemein durch natürliche Prinzipien auf physikalische Bestimmungen zurückgeführt werden; und wie das bei der Temperatur, der objektiven Wärmequalität, nur möglich ist durch Hypo-

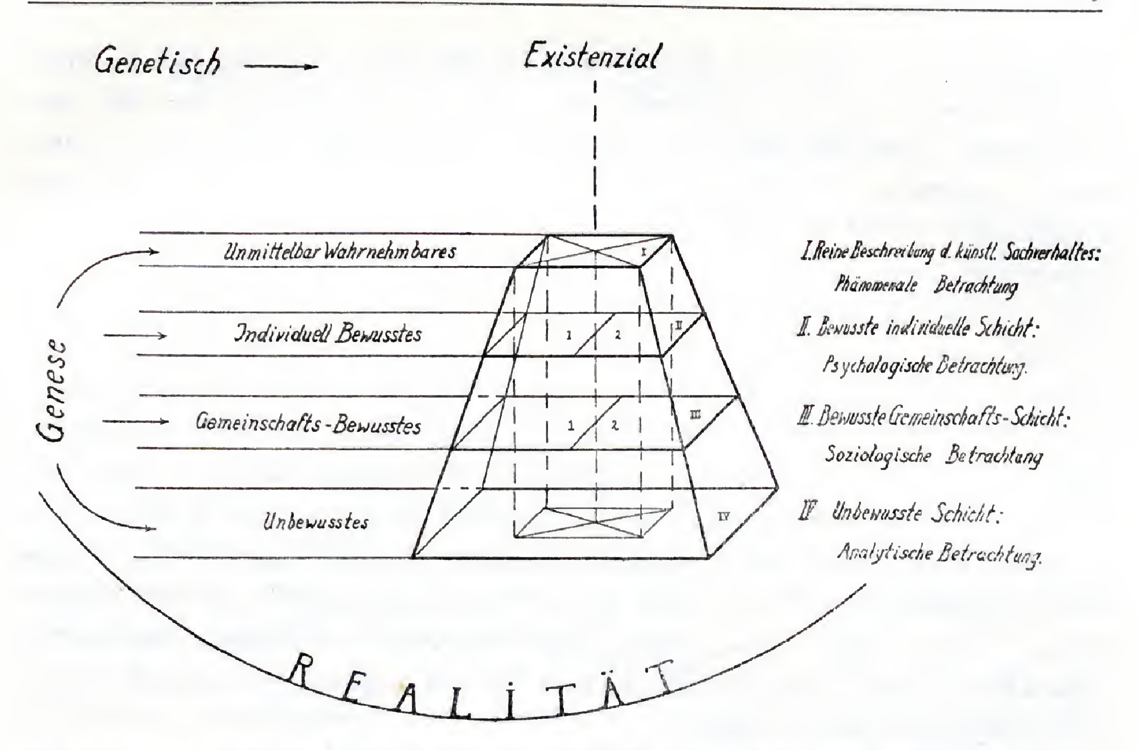
thesen über die molekulare Struktur der Materie, so bedarf es zur Erkenntnis der subjektiven psychischen Qualitäten eindringender physiologischer Hypothesen über die Natur der Gehirnvorgänge. Der gegenwärtige Stand der Forschung erlaubt aber leider noch nicht die Aufstellung derartiger genügend spezieller Hypothesen, wie sie zur Erreichung dieses letzten Zieles der Psychologie erforderlich wären" (Schlick, S. 264).

So gilt die derzeitige Grenze wissenschaftlicher Erkenntnismöglichkeiten für alle von Menschen vollführten Handlungen und alle eventuell daraus folgenden Resultate. Ob es sich um die unbedingt notwendigen, lebenserhaltenden Tätigkeiten handelt, die in erster Linie das Essen, Trinken, Schlafen, Kleiden, Wohnen betreffen; ob es die übernotwendige Ausgestaltung der leiblichen Bedürfnisse, also die zivilisatorischen Errungenschaften gilt, etwa Werkzeuge, Feldwirtschaft, Tierzähmung und -haltung, Brücken, Straßen, Maschinen, alles sogenannte technische Werk betrifft, Ordnung, Sicherheit, Reinlichkeit angeht; oder ob es sich schließlich um die übernotwendige Ausgestaltung der seelischen Bedürfnisse, also um die kulturellen Errungenschaften der Menschen handelt, die etwa in den Gebieten der animistischen Magie, der Religion, der Ethik, der Kunst und der Wissenschaft — und in deren Mischformen und Übergangsformen, wie etwa in der „Philosophie" — zutage traten: alle diese „künstlichen" Sachverhalte, die nicht vorhanden wären, wenn es keine Menschen gäbe, sind heute ausnahmslos noch nicht quantitativ erkennbar, sondern auf die Aufzeigung subjektiver seelischer Qualitäten, auf die „introspektive Psychologie" angewiesen.

10) Die drei Kausalschichten bei künstlichen Sachverhalten

Versucht man nun die Begriffe zu ordnen, die zur Erklärung der künstlichen Sachverhalte dienen, so findet man drei oder vier Gebiete, die innerhalb ihrer Grenzen „Begriffe ähnlicher Qualität" verwenden. Sie sind: das bewußte individuelle Seelengebiet; das bewußte Gemeinschafts-Seelengebiet; das unbewußte Gebiet. Dieses Unbewußte könnte wieder in den individuellen und den kollektiven Teil getrennt werden; wir führen hier diese letzte Trennung nicht durch.

Trägt man diese drei Gebiete in das frühere Schema ein, und zwar — entsprechend der jeweils in „tiefere" Seelengebiete reichenden Fragestellung — in Schichten, die untereinander liegen, so läßt sich die Situation für die künstlichen Sachverhalte im folgenden Schema veranschaulichen.



Die erste Schicht der Pyramide gibt den unmittelbar wahrnehmbaren Tatbestand des künstlichen Sachverhaltes. Er wird der reinen Beschreibung unterworfen. Diese Schicht ist die phänomenale, ihre Behandlung ergibt die phänomenale Betrachtung.

Diese phänomenale Betrachtung ist also bei natürlichen und bei künstlichen Sachverhalten die gleiche. Erst von jetzt ab, von der kausalen Behandlung an, tritt der Unterschied zwischen natürlichen und künstlichen Sachverhalten zutage.

Die zweite Schicht umfaßt jenen Teil des individuellen Bewußtseins, der bei der Erstellung des künstlichen Sachverhaltes durch den tathandelnden Menschen vorwiegend und unmittelbar beteiligt war. In dieser Schicht müssen wir aber, auf Grund der Ergebnisse der Bewußtseinspsychologie, zwei Bezirke unterscheiden: den intellektuellen und den emotionellen Bezirk. Sie entsprechen den zwei — dem bewußten Wollen vorgelagerten — Grundfunktionen der menschlichen Seele, dem Denken und dem Fühlen. Die Bewußtseinspsychologie kann — wie bereits erwähnt — feststellen, daß, von dieser bewußten Schicht aus gesehen, die wissenschaftlichen und die technischen Werke aus vorwiegender Einstellung auf gedanklich-intellektuelle Abläufe gebildet werden, die künstlerischen Werke aus vorwiegender Isolierung gefühlsmäßig-emotioneller Abläufe entstehen. Von beiden Sektoren des Bewußten also, vom intellektuellen wie vom emotionellen aus, führen — über das Wollen und das darauffolgende Handeln — direkte Verbindungen zur

phänomenalen Gestalt. Als Faustformel könnte man angeben, daß in diese zweite Schicht, in das individuell Bewußte, alles das gehört, was der Tathandelnde selbst auf die Frage antworten würde oder antworten könnte: welche seelischen Vorgänge und Abläufe er in sich selbst während der schaffenden Tätigkeit beobachtet hat oder hätte beobachten können. Man bezeichnet diese zweite Schicht als die bewußte individuelle Schicht und die ihr zugehörige Betrachtung als die psychologische Betrachtung.

Die dritte Schicht umfaßt das, was im Leben der Gemeinschaft bewußt da ist. Also alle Reaktionen, die durch die Zugehörigkeit zu einer „Gruppe" bedingt sind, und damit auch die seelischen Inhalte und Abläufe, die durch die wirtschaftlichen Gegebenheiten bedingt werden. Und auch hier müssen die beiden Sektoren des Intellektuellen und des Emotionellen unterschieden werden: die „säkularen Gedankeninhalte" von den „säkularen Gefühlsgegebenheiten", also etwa die „Weltanschauungen" von den „Kunststilen". Man nennt diese Schicht des bewußten Gemeinschaftslebens die bewußte Gemeinschaftsschicht und die ihr zugehörige Betrachtung die soziologische Betrachtung.

Die vierte Schicht umfaßt das Unbewußte. Hier scheint vorerst eine Trennung in individuell Unbewußtes und Gemeinschafts-Unbewußtes noch nicht recht durchführbar. Zwar kann man zuweilen bereits derartige Feststellungen machen. So etwa, wenn Freud — in „Der Dichter und das Phantasieren" (Ges. Schriften, Bd. X, S. 229) — von den Mythen sagt, es sei „durchaus wahrscheinlich, daß sie den entstellten Überresten von Wunschphantasien ganzer Nationen, den Säkularträumen der jungen Menschheit, entsprechen"; oder wenn man die „säkulare Verdrängung" beachtet, die das Erotische in der Kunst des neunzehnten Jahrhunderts fast zwei Generationen lang — Wendepunkt seit den achtziger Jahren mit Conradi und Wedekind — erfahren hat. Aber klar faßbar und erfaßbar dürfte die Scheidung in individuelles und säkulares Unbewußtes kaum schon sein. Wir beschränken uns auf die allgemeine Einordnung des Unbewußten in die Pyramide als einheitlich tiefster Schicht, von der aus Wirkungswege in die drei darüberliegenden Schichten führen. Dabei müssen sowohl alle indirekten Wege aller Schichten untereinander durch die darüberliegenden Schichten hindurch als möglich angenommen werden, wie auch alle direkten Verbindungen der einzelnen Schichten miteinander, ohne Durchgang durch eine der anderen Schichten. Denn sie sind alle von Fall zu Fall als wirklich zu beobachten.

Die wissenschaftliche Behandlung dieser vierten, der unbewußten Schicht, wird die analytische Betrachtung genannt.

11) Die wissenschaftliche Notwendigkeit der dreifachen Kausalierung künstlicher Sachverhalte

Die Notwendigkeit, die künstlichen Sachverhalte von drei verschiedenen Ursachen-Schichten her zu kausalieren, ergab sich aus der Tatsache, daß die Verwendung einheitlicher Begriffe für diese drei Schichten bisher nicht möglich ist. In jedem dieser drei Gebiete gelangen wir, bei den heute möglichen Rückführungen, zu verschiedenen Begriffssystemen, bei denen bisher nur in seltenen Fällen eine weitere Rückführung aufeinander gelang. Die gegenseitige „Zurückführung des Einen auf das Andere", das „Wiederfinden" der Grundbegriffe der einen Schicht in denen der anderen gelingt heute noch nicht — kann ja nicht wirklich gelingen, solange die quantitative Messung weder im individuellen noch im sozialen Bewußten noch auch im Unbewußten möglich ist.

In Analogie also, wie in der Physik auf primitiver Stufe die verschiedenen Sinnesgebiete des Menschen die verschiedenen, streng voneinander getrennten Kapitel der physikalischen Wissenschaft bestimmten — das Körpergefühl die Mechanik, das Sehen die Optik, das Hören die Akustik, der Temperatursinn die Wärmelehre —, so bleiben vorerst die Gebiete des individuell Bewußten, des sozial Bewußten und des Unbewußten dadurch voneinander geschieden, daß ihre Grundbegriffe keine gemeinsamen Elemente besitzen.

Allerdings scheint unter einem gewissen Gesichtspunkt diese Formulierung übertrieben scharf. Wenn man sich den Weg hypothetisch ausdenkt, den die Erklärung der künstlichen Sachverhalte wohl gehen wird, so dürfte zunächst versucht werden, die Grundbegriffe dieser drei Schichten erst einmal unter sich anzugleichen, indem man sie aufeinander zurückführt. Es ist naheliegend, hier der Ergebnisse zu gedenken, die Freud in der Zurückführung der bewußten individuellen und kollektiven Begriffe aufeinander in „Massenpsychologie und Ich-Analyse" erreicht; sowie der Zurückführung der unbewußten individuellen und kollektiven Begriffe, die im letzten Kapitel seines „Unbehagen in der Kultur" begonnen wurde, ja im „Vergleich des Kulturprozesses mit der Einzelentwicklung" (S. 126 ff.) und im „Über-Ich der Gemeinschaft" (S. 129 ff.) bereits gewonnen scheint.

Trotzdem aber halten wir es bei dem heutigen Stande der Wissenschaft von der menschlichen Seele für vorteilhaft, die Drei-Schichtung der Kausalierung künstlicher Sachverhalte vorerst beizubehalten. Denn sie kann zu-

mindest zum Beweise verwendet werden, daß sich die Fragestellungen der vier Gebiete untereinander nicht mehr zu stören und schon gar nicht auszuschließen brauchen.

12) Die Einbettung der künstlichen Sachverhalte in die Realität

Bevor wir an zwei Beispielen die Fruchtbarkeit der Vier-Schichten-Ordnung für die methodische wissenschaftliche Behandlung künstlicher Sachverhalte zu erweisen trachten, muß noch das Verhältnis dieser vier Schichten zur Realität festgestellt werden.

Dieses Verhältnis ist so zu denken, daß die gesamte Schichtenpyramide, sowohl in ihrer gegenwärtigen Existenz wie auch in ihrer gesamten historisch-genetischen Abfolge, völlig in das Gebiet der äußeren Realität eingebettet gedacht werden muß. Die Realität besitzt dabei direkte Wirkungsmöglichkeiten unmittelbar in alle vier Schichten hinein: Wirkungswege führen direkt von der Realität aus in das Phänomenale, in das individuell Bewußte, in das Soziologische und in das Unbewußte. Und diese Tatsache in Verbindung mit der Kommunikationsmöglichkeit aller vier Schichten untereinander ergibt die hohe Kompliziertheit aller hiehergehörigen Probleme.

So kann etwa eine Maschine, ein Gebäude, ein Denkmal im Laufe der Jahre verrosten, verfallen, verwittern, also seine phänomenale Gestalt durch reine Realeinflüsse ändern: *Real — I.* Dabei kann die Vernachlässigung der Pflege dieses Objektes bewußte individuelle Ursachen haben: *II — I.* Diese etwa können wieder durch reine Realitätsgründe, etwa durch Nahrungssorgen bedingt sein: *Real — II — Real — I.* Oder soziale Umwälzungen können den Grund für den Verfall abgeben: *III — II — Real — I*; wobei diese Umwälzungen wieder wirtschaftlich-reale Ursachen haben mögen: *Real — III — II — Real — I*; und in all diese Verwicklungen spielen dann noch die individuellen und gruppengemäßen unbewußten Determinierungen hinein, von Fall zu Fall auf ihre Mächtigkeit zu prüfen.

13) Beispiele für die vierfache Betrachtung künstlicher Sachverhalte

Es sollen zwei Beispiele besprochen werden, eines aus dem technischen und eines aus dem bildkünstlerischen Gebiete. Dabei wird sowohl von der Einbettung der Beispiele in die Realität wie auch von ihrer genetischen Herleitung abgesehen.

A) Beispiel aus dem technischen Gebiete: Der Pflug

I) Phänomenal

Rein äußere Beschreibung des Aussehens eines Pfluges und seiner einzelnen Bestandteile. Angabe des Materiales, seiner Maße, seines Gewichtes sowie aller anderen sehbaren und tastbaren Gegebenheiten.

II) Psychologisch

1) Intellektuell

a) Allgemeines

Die allgemeine Definition des „Technischen Werkes" ist für den idealen Fall und innerhalb der individuell-bewußten Schicht rein von der intellektuellen Funktion aus zu geben. Ein technisches Werk ist ein Gebilde, das zu einem bestimmten vorausgedachten äußeren Zwecke auf Grund möglichst isolierter verstandesmäßiger Überlegungen erstellt wird. In diesen verstandesmäßigen Überlegungen wird die Zueinanderordnung von Naturkräften vorerst im Gedankenexperiment vorgenommen, indem die sie tragenden Konstruktionsteile in der Vorstellung probeweise aneinandergefügt werden. Dann wird die Ausführung in vorhandenem Materiale versucht. Widerspricht keines der bestehenden Naturgesetze der phantasiemäßig vorausgenommenen Konstruktion, war diese also den realen Zwängen richtig angepaßt: so kann das neue technische Gebilde praktisch hergestellt werden und erfüllt dann den vorgenommenen Zweck.

b) Besonderes

Die spezielle Konstruktion des Pfluges sucht den vorgestellten Zweck, nämlich das Auflockern der Erde, unter Verwendung bekannten Materiales auf jene Weise zu erreichen, die den beiden äußeren Vorgegebenheiten am besten angepaßt ist: der Konsistenz des Erdbodens als des zu bearbeitenden Materiales und der Kinematik des menschlichen Körpers oder des zur Arbeit verwendeten Tieres. Der pflügbare Erdboden besitzt eine Konsistenz, die zwischen dem durch Rühren zu bewältigenden flüssigen Zustand und der nur durch Schlag oder Stoß zu bewältigenden Gesteinsfestigkeit liegt. Damit erweisen sich sowohl die stoßmäßige Betätigung des Grabstockes wie die schlagmäßige Betätigung der Hacke auf die Dauer als unnötige Kraftvergeudung. Die Pflugkonstruktion konnte den Gedanken ausführen, die einmal in den Boden eingeschlagene Hacke durch Heranziehen an den Körper zum „Aufreißen" des Erdreiches zu verwenden. Kehrte sich dann

gereifter Künstler unterlag, wie es der über fünfzigjährige Leonardo zur Zeit der Ausführung dieses Bildes war. Vorerst ist die Proportion der hinten sitzenden Frau, der Anna, völlig unmöglich: die Körperpartie zwischen Knien und Hüften ist völlig ungeklärt und nicht nachfühlbar. Und ebenso ist die Hüftpartie der Maria gänzlich verzerrt worden, was am deutlichsten wird, wenn man den Weg über ihren linken Oberschenkel zur linken Hüfte mit dem von ihrer linken Schulter zur Hüfte zu vereinigen sucht. Die gesamte Zone also, in der die beiden Frauenkörper aufeinander ruhen sollen, war Leonardo in der Vorstellung offenbar völlig unklar und er versuchte nicht, sich hier zur Klarheit der Formvorstellung hindurchzuarbeiten — wenn auch immerhin gegenüber dem Karton ein gewisser Fortschritt in der Durchformung der Bildaufgabe deutlich zu erkennen ist.

Die Unklarheit der Figurenkomposition wird noch dadurch vergrößert, daß der hintere Kontur der Maria über Rücken und Gesäß das Auge verleitet, vertikal nach unten weiterzugehen, ihn im linken Kontur des Kleides der Anna fortgesetzt zu glauben. Damit wird es noch schwerer, die beiden Frauenfiguren für das Erleben klar voneinander zu lösen.

II) Psychologisch

1) Intellektuell

Es handelt sich um eine Darstellung der „Anna Selbdritt" aus der christlichen Mythologie. Anna: Mutter der Maria; Maria: Mutter des Christusknaben; Lamm: Allegorie . . .

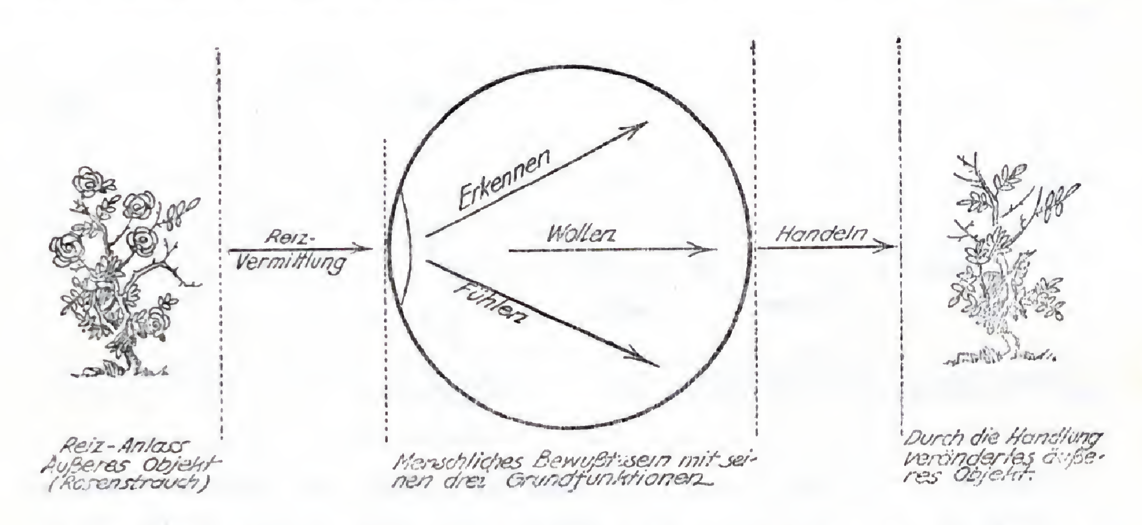
2) Emotionell

a) Allgemeine Definition des Kunstwerkes

Die allgemeine Definition des Kunstwerkes ist vom Schaffenden aus zu geben und erfährt dann vom Erlebenden her ein Zusatzmerkmal. Sie gründet sich ausschließlich auf die emotionelle Funktion des Bewußtseins.

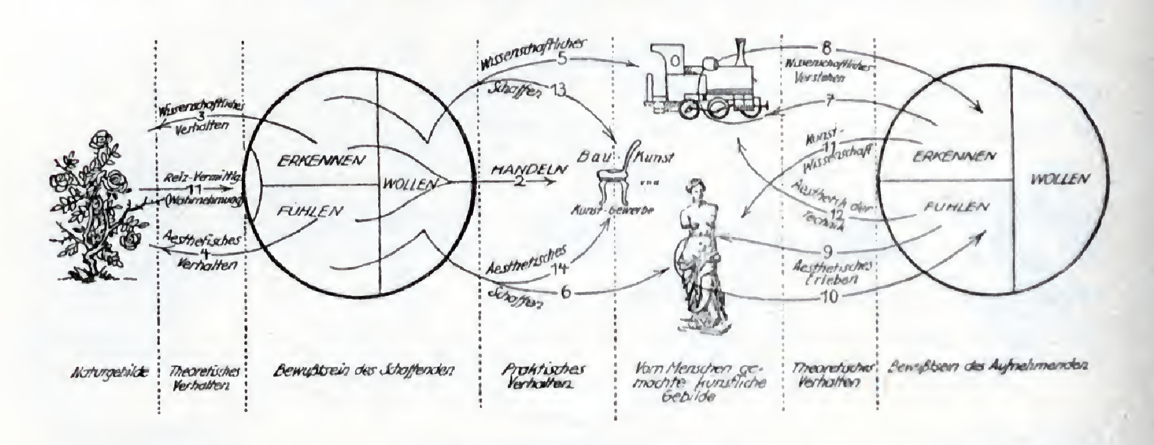
Sieht man von allen komplizierteren Funktionen des bewußten Seelenteiles ab, so vereinfacht sich — nach vollendeter Aufspaltung der magisch-eidetischen Frühform — die Struktur des Bewußtseins auf die drei bekannten Grundfunktionen des Denkens, des Fühlens und des Wollens, auf die intellektuelle, die emotionelle und die voluntaristische Funktion. Diese drei Funktionen sind aber nicht — wie häufig angenommen wird — einander nebengeordnet, sondern das bewußte Wollen ist dem bewußten Denken und Fühlen nachgeordnet. Bei jedem bewußten Erleben des

heutigen erwachsenen Menschen, etwa bei der Wahrnehmung eines blühenden Baumes, treten das erkennende Denken und das erlebende Fühlen gleichzeitig und in unmittelbarer innerer Verbundenheit in Funktion, während das bewußte Wollen erst nach einem gewissen Ablauf des Fühldenkens aufspringen kann. So bleiben zwei Grundfunktionen des Bewußtseins: das denkende Erkennen und das fühlende Erleben. Ihre Anordnung kann im Schema etwa folgendermaßen verbildlicht werden:



Im Laufe der Kulturentwicklung, beziehungsweise im Laufe der Entwicklung des Einzelnen vom Kind zum Erwachsenen gewinnt nun der Mensch die Fähigkeit, eine der beiden Grundfunktionen für sich zu isolieren und sich in dieser Isolierung des Denkens oder des Fühlens auf das Objekt gerichtet einzustellen. Die Isolierung, die „Ummauerung" der intellektuellen Funktion und ihre vom Fühlen möglichst ungestörte Richtung auf ein äußeres Objekt der Realität oder auf ein inneres Objekt einer Vorstellung: führt zum wissenschaftlichen Verhalten. Die möglichste Isolierung der emotionellen Funktion in ihrer Richtung auf das äußere oder auf das innere Objekt: führt zum ästhetischen Verhalten. Diese Isolierungen können, bei der ursprünglichen inneren Verbundenheit der beiden Grundfunktionen im Bewußtsein, natürlich nur mit relativem Gelingen durchgeführt werden. Doch bleibt einerseits für das wissenschaftliche Verhalten spezifisch, daß Gefühlsregungen — und die aus ihrer Verbindung mit Willensvorgängen folgenden „Wünsche" — keinen Einfluß auf die wissenschaftliche Feststellung des Resultates gewinnen dürfen; und daß anderseits wieder intellektuelle Überlegungen — und aus ihrer Verbindung mit Willensregungen folgende „Zwecksetzungen" — stets das ästhetische Verhalten stören.

Nun kann es aber aus jeder der beiden relativ isolierten Einstellungen, hier des denkenden Erkennens im wissenschaftlichen Verhalten, dort des fühlenden Erlebens im ästhetischen Verhalten, unmittelbar und direkt zu Willensentschlüssen und daraus folgenden Handlungen kommen. In diesem Falle können aus der intellektuellen Isolierung die wissenschaftlichen und technischen Werke, aus der emotionellen Isolierung die Kunstwerke erstehen. In ungefährem Schema:



Definition: ein Kunstwerk ist, vom Bewußten her und im idealen Prozeß definiert: ein von einem Menschen aus isolierter Gefühlshaltung heraus erstelltes Gebilde, das so beschaffen ist, daß es dieses Gefühl in adäquater Formung in sich beschlossen enthält. — Das so erstellte künstlerische Gebilde wird zum Gefühlsträger, und ist als solcher imstande, seine Gefühlsinhalte einem anderen Menschen — des gleichen oder eines verwandten Kulturkreises — zu vermitteln, sie dessen Bewußtsein zu „übertragen".

b) Besondere Gefühle der „Anna Selbdritt"

So wie man beim technischen Werk aus den konstruktiven Gegebenheiten rückläufig die gedanklichen Überlegungen des Erfinders erschließen kann, so vermag man beim Kunstwerke durch Einfühlung in die farblichen und formalen Gegebenheiten rückläufig die Gefühle in sich wachzurufen, die das Bewußtsein des Künstlers beim Schaffen erfüllten. Dieser Vorgang, der meist das „Verstehen" des Kunstwerkes genannt wird, sollte entsprechender als „Erfühlen" des Kunstwerkes bezeichnet werden. Nimmt man die „Anna Selbdritt" Leonardos im Ganzen in Blick und in Gefühl, so fällt eine eigentümliche „Weitung" des Raumes vom Hintergrunde aus nach vorne auf. Von der enge gesehenen Landschaft des Hintergrundes

geht es in etwas abruptem Übergang zum „ausgedehnteren“ Vordergrunde. Die gleiche „Weitung“ findet man in anderen beglaubigten Werken des Leonardo, so etwa in der Felsgrottenmadonna, in den unvollendeten Bildern des Hieronymus und der Anbetung der Könige und am deutlichsten im Abendmahle, in dem ein tiefer und im Hintergrunde schmaler Innenraum nach vorne hin in einem Gefühle „auseinanderläuft“, auseinanderweicht, sich aufspannt, das wie das Aufspannen eines weiten Maules aus engem Rachen wirkt. Durchaus verwandt mit diesem Räumlichen ist bei der Anna Selbdritt die „Entwicklung“ der Figurenkomposition. Denkt man sich das Bild horizontal hingelegt und damit die Figuren vertikal in die Höhe emporwachsend: so wachsen die Körper und die Glieder wie aus einer schmalen Wurzelplatte, die etwa den Sitzkreis der beiden Frauenfiguren umfaßt. Wie wenn eine Pflanzenstaude aus engem Gefäße aufwachsend sich weiten, verbreiten, entfalten würde: so ist das Gefühl, mit dem der Oberkörper und die Oberschenkel der Anna, der Oberkörper und die Beine der Maria von den Hüften ab deutlich in der Proportion größer werden. Dieses merkwürdige Gefühl des „Anschwellens“ — das alle sicher beglaubigten Bilder Leonardos zeigen —, das Breiterwerden und Dickerwerden und Schwererwerden nach den „Enden“ hin, dieses in ihrem Volumen „Wachsende“ aller Proportionen: kann man am deutlichsten zum Kopf der Anna und zu ihrem linken Arm hin, von den Hüften der Maria zu ihrem „aufgeschwollenen“ Nacken, zur „aufgeschwollenen“ rechten Schulter hin, an den Füßen zu den auffallend langen Zehen hin beobachten. Ja, nimmt man die Proportion des im Schatten sichtbaren rechten Fußes der Anna in Vergleich zu dem zugehörigen Unterschenkel, so erreicht der Fuß fast die Länge dieses Unterschenkels. Hat man dies einmal im Einzelnen erfühlt und geht dann zum Gesamten zurück, so wachsen von der engeren Hüftzone, von der Berührungsfläche der beiden Frauenkörper aus, alle Figurenteile wie leise dynamisch, wie eben irgendwie mit prallem Safte sich füllend in einen nach vorne hin „geweiteten“ Raum. Es wirkt wie das stetige Anschwellen eines Tones, als bliese man einen Posaunenton, piano beginnend, ihn ständig stetig zu immer vollerem Forte verstärkend. Es wirkt wie das allmählige Dickerwerden einer Keule von ihrem dünneren Griff zum rund gewölbten Kopfe hin. Wie wenn man eine zwar noch geschlossene, doch aber schon zur Reife hin gediehene Fuchsienknospe zwischen den Fingerspitzen auf-drückt, so daß jetzt eben sich die Blätter spannend entfalten, die Fingerspitzen auseinander-drücken — es wirkt wie ein eben erigierendes Glied. Nimmt man andere Bilder Leonardos zur Stärkung dieses Erleb-

nisses hinzu: so wird dies Anschwellende, dies Tumeszente, dies sich eben erst mit wachsend spannendem Gehalte Erfüllende völlig deutlich.[1]

Aus dem gleichen Gefühle scheinen auch die Vorschriften geboren, die Leonardo in seinem „Trattato della Pittura“ den Malern für die Innenmodellierung der Körper gibt, und die er in seinen Bildern und besonders in seinen Zeichnungen mit so faszinierendem Erfolge anwendete. „Zuletzt achte darauf, daß die Schatten und die Lichter ohne Striche und ohne Ränder ineinander übergehen wie ein Rauch *(a uso di fumo).*“ Spürt man diesem *„Sfumato“* in seinem Gefühle nach, spürt im besonderen, wie sich in den nackten Körperteilen aus den durchsichtig-weichgetönten Halbschatten die helleren Partien leise, stetig, in lyrischer und doch allmählich verstärkter Rundung zu hellerem Leuchten erheben, wie auch hier das „Schwellende“ eines Nackens, einer Schulter, zweier Wangen, eines Kinnes wie aus wehendem Rauche eben „erwachsend“ lebendig wird: dann wird auch hier dies aus dünnerem Gefühle zu breiterer Kraft eben erst sich Entwickelnde in einer leisen Berauschtheit des Erlebenden deutlich. Und in dieses Gebiet scheint auch zum Teile das Lächeln zu gehören, das die Frauenköpfe Leonardos seelich durchleuchtet. Die Frauenköpfe der Stilstufe vor Leonardo zeigten das gespannte, helle, metallische Lächeln, das aus so vielen Porträtbüsten des Quattrocento bekannt ist: das achtzehnjährige, frische, junge, knospig herbe Mädchen spielte in der damaligen Gesellschaft die Hauptrolle. Die Frauenköpfe der Stilstufe nach Leonardo zeigen

1) Prinzipiell sei gesagt, daß die Formel der psychologischen Analyse eines künstlerischen Gebildes folgenden Weg geht. Die Kunstform K erweckt im Erlebenden ein bestimmtes Gefühl G_1, das spezifisch zu dieser Kunstform gehört. Um dieses Gefühl möglichst eindeutig zu bezeichnen, assoziiert der Erlebend-Analysierende aus seinen Gefühlserinnerungen ein möglichst ähnliches Gefühl G_2, von dem er annehmen kann, daß es dem Miterlebenden aus seiner eigenen Erfahrung bekannt ist. Dieses assoziierte Gefühl hatte seinerzeit einen bestimmten Anlaßträger V. Indem man nun zu diesem Anlaß, dem Vergleichsobjekt V, weiterschreitet und es dem Hörer oder Leser nennt, erweckt man in ihm das dieser Repräsentanz zugehörige Gefühl. Und damit erweckt man gleichzeitig, auf Grund der Ähnlichkeit mit dem der Kunstform zugehörigen Gefühl, im Erlebenden das Gefühl der Kunstformung selbst, „öffnet ihm die Augen“. So geht der Weg des Verstehenden den Weg zurück, den der Analysierende genommen hatte: statt von K über G_1 und G_2 zu V: von V über G_2 zu G_1 und K. Dabei ist es stets nötig, die Vergleichsobjekte und damit die Vergleichsgefühle zu häufen, da ein spezifisches Sehgefühl niemals durch ein Wortgefühl, also durch ein Gefühlswort wirklich adäquat wiedergegeben, also eindeutig bezeichnet werden kann. Man muß dabei die Vergleichsobjekte uud damit die Vergleichsgefühle in der Weise zu häufen suchen, daß sie das neuerlebte spezifische Gefühl der gesehenen Kunstform möglichst dicht „einkreisen“.

$$\begin{array}{ccc} K & & V \\ \downarrow & & \uparrow \\ G_1 & \longrightarrow & G_2 \end{array}$$

einen ernsten, schweren, zuweilen tragisch getönten Ausdruck: die reife und voll erblühte Frau von dreißig Jahren spielte jetzt die Hauptrolle in der Gesellschaft. Die Frauenköpfe Leonardos aber stehen auch hier mitten inne, auf dem Wege vom schmaleren Dur zum breiteren Moll. Noch haben sie halb jugendlichen Charakter, noch lächeln die Lippen, noch sind auch — wie etwa bei der Mona Lisa — die Augenbrauen nach quattrocentistischer Mode rasiert, um die glatt gespannte Fläche des Gesichtes nicht durch lastende Horizontalen zu beschweren. Doch gleichzeitig ist auch schon in den Köpfen der Anna und der Maria die Reife zu spüren, die im Kommen ist, der Ernst, der die Lippen zu beschwerterer Lastung zusammenführt, die Mundwinkel vom Fernen her leise umdunkelt. „Auf dem Wege" also von der dünnen und gespannten Seele einer Achtzehnjährigen zur breiten und sonoren Seele einer Dreißigjährigen bringt Leonardo jenes „Stärkerwerden" und „Gewichtigerwerden", jenes anschwellend immer voller Tönende, das seine rein formalen Bildungen beherrscht, auch im Ausdruck seiner Gesichter, also im unmittelbar Seelischen seiner Figuren.

III) Soziologisch

1) Intellektuell

Das religiöse Bild als Träger der Kirchenmacht, als Bilderschrift für Ungebildete, als allen sichtbarer Zielpunkt für den gemeinsamen Gottesdienst: also als „Einigungsmittel" und als „Machtmittel" der Kirche.

2) Emotionell

a) Allgemeines

Der große Künstler überragt den Durchschnitt der Gemeinschaftsgenossen durch eine Doppelbegabung: erstens durch die Intensität und die Seltenheit seiner Gefühle, zweitens durch die Fähigkeit, diese Gefühle in irgendeiner Kunstart adäquat gestalten zu können. Das Kunstwerk ist dann weiterhin — als Träger dieser Gefühle — imstande, sie einem anderen Mitmenschen, dem Erlebenden, zu vermitteln. So erhält das Kunstwerk eine soziale Bestimmung: es bereichert die Gemeinschaftsgenossen um Gefühle, die diese von sich selbst aus zu erleben nicht imstande gewesen wären. So wie der Durchschnittsmensch im verstehenden Lesen eines genialen wissenschaftlichen Werkes gleichsam so klug wird, wie der Verfasser war; so weitet und vertieft der ein Kunstwerk Erlebende in diesem Erleben sein eigenes Gefühl zu der Seltenheit oder Intensität des Gefühles, das dem genialen

Schaffenden eignete. Damit wird das Kunstwerk zu einem wesentlichen Freudenbringer und Freudenmehrer der Gemeinschaft und die soziale Bestimmung des Künstlers ist es, für diese Lebensbereicherung der Gemeinschaft Sorge zu tragen.

Der Boden, von dem aus dabei das gegenseitige „Verstehen“ von Künstler und Gemeinschaft erfolgt — besser: von dem aus das richtige, das „erfüllende“ Erfühlen des Kunstwerkes erfolgt — ist das allgemeine Stil-Gefühl der Zeit. „Stil“ ist dabei das Gemeinschaftsgefühl einer relativ umgrenzten Gruppe von Menschen in einer relativ umgrenzten Zeitspanne.

b) Besonderes

Die stilmäßige Funktion, die die Anna Selbdritt sowie die übrigen Bilder Leonardos in der Generation zwischen 1480 und 1510 erfüllen, kann nicht verständlich werden, ohne weit hinter diese Zeit zurückzugehen.

Bis etwa um 1300 war das herrschende Stilgefühl die Gotik gewesen: das aufs Höchste sublimierte und verfeinerte Gefühl einer feudalen Oberschicht, der Geistlichkeit und des Rittertums. Als Folge der Kreuzzüge — 1100 bis 1300 —, die einen Goldstrom vom Orient ins Abendland brachten, war — besonders auf dem Hauptwege der Kreuzzüge: in Italien — seit dem dreizehnten Jahrhundert eine neue gesellschaftliche Schicht, das privatkapitalistische Bürgertum entstanden: Kreuzzugsgewinnler. Dieses städtische Bürgertum depossedierte allmählich, in Vorstößen und Rückschlägen, die kirchliche und weltliche Feudalaristokratie und verdrängte sie, auf Grund seines starken wirtschaftlichen Aufstieges, aus den politischen Machtpositionen. Das Lebensgefühl dieser ungebrochen starken Neukommer aber war dem hochkultivierten, ja bereits reichlich dekadenten lyrischen Feinheitsgefühle der gotischen Gesellschaft diametral entgegengesetzt: es war, dem Aufstiege aus tieferen Schichten entsprechend, brutal, stark, kräftig, diesseitig. Da sich nun die Kirche gegen die allmähliche Aufnahme des neuen Lebensgefühles in ihre Kunstwerke sträubte, kam es zur „Stauung“ und damit zum revolutionären Durchbruche des Neugefühles, vorerst in Italien. Giotto — in den Fresken der Arenakapelle in Padua vom Jahre 1305 — ist der erste Repräsentant dieses jungen, privatkapitalistischen Bürgertums und seines neuen Lebensgefühles, das „Renaissance“ genannt wurde. Seine Bilder zeigen die fast brutale Kraft, die die neue Schicht noch ungebrochener, eben erst in die Kultur eintretender Menschen revolutionär dem aristokratischen Feinheitsgefühle der alten, hochkultivierten, feudalen und geistlichen Führerschicht entgegenstellte. Da nun dieser Kraftschlag ohne jeden vermittelnden



Leonardo da Vinci: Die heilige Anna Selbdritt



stetigen Übergang dem früheren Stilgefühle entgegengeworfen wurde, mußte es — nach dem Gesetze der Stetigkeit jeder Entwicklung — zur Reaktion kommen, die jede Revolution im Gefolge hat.

Diese erste Reaktion zum Gotischen erfüllte die zweite Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts und gipfelte in dem gotischen Reaktionär Fra Angelico, der bis 1455 lebt. Doch die Reaktion zum alten gotischen Feinheitsgefühle ging zu weit, stellte das alte Gefühl nahezu vollständig wieder her: so mußte es zu einer zweiten Revolution kommen. Hundert Jahre nach dem ersten Renaissancemaler Giotto, zwischen 1400 und 1450, brachen der Baumeister Brunelleschi (Domkuppel in Florenz), der Maler Masaccio und seine Schule, der Bildhauer Donatello zum zweiten Male abrupt und unstetig gegen die wiedererstarkte Gotik vor: wiederum wurde der neue privatkapitalistisch-bürgerliche Kraftstil brutal der feinen gotischen Lyrik entgegengeworfen. So mußte die zweite Reaktion zur Gotik kommen, deren Hauptträger Botticelli und Verrocchio wurden. Doch diese zweite Reaktion zum Gotischen war nun eine „gesunde": sie führte nicht zur völligen Wiederherstellung und Wiederkehr des Gotischen, sondern sie blieb eine Teilreaktion. War — formelhaft gefaßt — das rein gotische Gefühl „fein und weich", das revolutionäre Renaissancegefühl „stark und hart" gewesen: so ist die zweite Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts „fein und hart". Dieser reaktionäre Stil entnimmt also nur eine seiner Gefühlskomponenten, die „Feinheit", dem alten Gotischen, verbindet sie mit der „Härte", also mit einer der Gefühlskomponenten der neuen Renaissance: und stellt damit die Stetigkeit der Entwicklung wieder her.

Der Schüler Verrocchios nun, also dieses halb im Gotischen, halb im neuen Gefühle lebenden Repräsentanten, war Leonardo. Und seine unerhörte Mission und seine kaum hoch genug zu schätzende Tat waren es — vom Soziologischen, also vom allgemeinen Gemeinschaftsgefühle her gesehen —, daß er nun nicht abermals abrupt und revolutionär den neuen Kraftstil propagierte: sondern daß er in stetiger „Weitung" und Vergrößerung und Verdichtung und beschwerender „Anschwellung" aus dem „dünnen" Gefühle Botticellis und Verrocchios in das große, gewichtige und monumentale Starkgefühl Michelangelos überleitete. So wurde er der Mittler und Vermittler zum endgültigen Siegesgefühle des städtischen Bürgertums über den Feudaladel, wurde der „Übergangsmeister" zur Hochrenaissance.

Erst von hier aus erhält also das so eigentümlich „gehemmt wachsende", für das persönliche Erleben so außerordentlich reizvolle, es so stark bereichernde individuelle Bildgefühl Leonardos seine breitere soziologische

Gründung. Leonardos „Zaghaftigkeit“ ist ja — siehe die nachstehende analytische Betrachtung — im Tiefsten individuell gegründet und bedingt gewesen. Doch sie wurde für die Zeit und ihre Kunst — trotz dem Minimalen der künstlerischen Produktion dieses siebenundsechzigjährigen Lebens: er malte kaum ein Dutzend Bilder, von denen mindestens ein Drittel unvollendet blieben — stilmäßig so außerordentlich fruchtbar, weil sie die soziale Mission erfüllte, durch die Vermeidung einer abermaligen „Revolution“ der Gemeinschaft eine abermalige „Reaktion“ zu ersparen. Faßt man das Gesagte in einige Sätze zusammen, so kann man die soziologische Funktion von Leonardos individuellem Schaffen etwa folgendermaßen beschreiben:

Die Stilstufe vor Leonardo war fein und hart gewesen, die Figuren wie aus Metall getrieben, voll dünner innerer Spannung. Das Ziel aber, dem der neue Stil seit 1300 zustrebte, war ein Starkstil, wollte Größe und Breite, Majestät und „Gewichtigkeit“. Indem nun Leonardo in langsamem Größerwerden, Gewichtigerwerden, Wachsen und Anschwellen die dünnen und gespannten Formen stetig zur Breite und Größe entwickelte, schuf er die Basis für Michelangelo, der dann in seiner Monumentalität und *maestà* der Gefühlsrepräsentant des siegenden Bürgertums wurde. Leonardos „Stilgefühl“ ist also das Stilgefühl des sich endgültig in seiner Herrschaftsstellung sichernden und behauptenden privatkapitalistischen Bürgertums.

Diese soziologische Interpretation, die Leonardos Stellung in der allgemeinen Stilentwicklung zu klären versucht, scheint seiner einmaligen Persönlichkeit wenig Spielraum zu lassen. Doch dieser Anschein entsteht immer und muß entstehen, wenn ein großer Künstler gleichzeitig zum ersten Träger eines neuen Stilgefühles wird — was keineswegs immer der Fall ist. Es gab und gibt bedeutende Künstler, deren persönliche Art so sehr dem Zeitstile entgegensteht, daß sie Außenseiter bleiben und dadurch weit individueller, einmaliger und eigenwilliger wirken können, als individuell größere Künstler, die sich dem Zeitstile einordnen. Es kommt in dieser Frage darauf an, ob ein künstlerisch bedeutend Veranlagter „zur rechten Zeit geboren ist“, so daß sich seine persönliche Artung mit dem Gefühle der Zeit verträgt, tendenzmäßig dieselbe Richtung aufweist. In diesen Fällen lehrt die Erfahrung, daß — soziologisch gesehen — der große Künstler bloß die beste und empfindlichste Antenne des neu erstehenden Gemeinschaftsgefühles ist: er vermag damit als Erster jene Gefühle zu formen und klar herauszustellen, die die Gemeinschaft erst dunkel ahnt, die noch halb unbewußt in ihr schlummern, ihr Gefühlsleben eben erst zu orientieren beginnen. Damit bestätigt und erlöst der große Künstler diese neuen Gefühle, treibt sie zur Reife, stärkt sie und führt sie zu klarer Bewußtwerdung bei allen. Von hier aus gesehen bildet also dieses neue Gemeinschaftsgefühl, der jeweilige „Stil“, den Kern der Darstellung jedes großen und gleichzeitig führenden Künstlers, und seine einmalig individuellen Züge erscheinen nur als Fransen, als *„fringes“*, die —

stilmäßig, also soziologisch gesehen — als minder Wichtiges diesen Kern umlagern. Formelmäßig gefaßt: die Hochrenaissance wäre, als Gefühlsgestaltung des siegenden Bürgertums, in ihrem Wesentlichen auch entstanden, wenn Leonardo und Michelangelo und Raffael als kleine Kinder gestorben wären. Es würden in diesem Falle dem Bilde der Hochrenaissance die individuellen Züge dieser drei fehlen; doch im Kerne, in ihrer *„maestà"* wäre sie als Zeitstil in gleicher Weise entstanden. Man durchschaut diese Situation am klarsten beim eigenen Zeitstile der Gegenwart, da ja in diesem Falle jeder in seiner Zeit Lebendige das Stilgefühl selbst in sich trägt. So heben sich etwa in der Baukunst der Gegenwart selbst die größten Künstler nur in ihrer persönlichen Differenz von den anderen ab. Für frühere Zeiten aber lernen wir ja das jeweilige Gemeinschaftsgefühl, da wir es nicht ohneweiters selbst in uns tragen, erst durch die großen Künstler der Vergangenheit kennen: so daß hier dem Individuum zugeschrieben zu werden pflegt, was Gemeinschaftsleistung ist.

Die unerhörte, weite Wirksamkeit, die Leonardo, trotz der außerordentlichen Spärlichkeit seines Schaffens, in seiner Zeit gewann, ist zum größten Teil darauf zurückzuführen, daß seine persönliche Artung so sehr dem Übergangscharakter der Zeit entsprach und entgegenkam. Und gerade daran, daß seinen bedeutenden wissenschaftlichen Erkenntnissen beiweitem nicht die Wirksamkeit seiner künstlerischen Taten zukam, mag man ermessen, wie sehr er für die ersteren zur falschen Zeit, nämlich zu früh geboren war und wie sehr bei den zweiten das Glück des zur rechten Zeit Geborenseins Einfluß und Wirksamkeit seiner Werke ins Außerordentliche weitete.

IV) Analytisch

Die Abhandlung von Freud: „Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci" (Ges. Schr. Bd. IX, S. 369 ff.) gilt der Analyse von Leonardos Gesamtpersönlichkeit und befaßt sich nur zu einem kleinen Teile — sieben Seiten von dreiundachtzig — mit der „Anna Selbdritt". Es geschieht dies in der zweiten Hälfte des vierten Kapitels. In der ersten Hälfte dieses Abschnittes behandelt Freud das Lächeln der Mona Lisa. Freud führt dieses Lächeln auf früheste Kindheitserinnerungen des Leonardo zurück. „Es mag also so gewesen sein, daß Leonardo vom Lächeln der Mona Lisa gefesselt wurde, weil dieses etwas in ihm aufweckte, was seit langer Zeit in seiner Seele geschlummert hatte, eine alte Erinnerung wahrscheinlich. Diese Erinnerung war bedeutsam genug, um ihn nicht mehr loszulassen, nachdem sie einmal erweckt worden war; er mußte ihr immer wieder neuen Ausdruck geben. Die Versicherung Paters, daß wir verfolgen können, wie sich ein Gesicht wie das der Mona Lisa von Kindheit auf in das Gewebe seiner Träume mischt, scheint glaubwürdig und verdient wörtlich verstanden zu werden" (S. 425). „Wir erfahren also, daß seine Kunstübung mit der

Darstellung von zweierlei Objekten begann, die uns an die zweierlei Sexualobjekte mahnen müssen, welche wir aus der Analyse seiner Geierphantasie erschlossen haben. Waren die schönen Kinderköpfe Vervielfältigungen seiner eigenen kindlichen Person, so sind die lächelnden Frauen nichts anderes als Wiederholungen der Catarina, seiner Mutter, und wir beginnen die Möglichkeit zu ahnen, daß seine Mutter das geheimnisvolle Lächeln besessen, das er verloren hatte, und das ihn so fesselte, als er es bei der Florentiner Dame wiederfand" (S. 425 und 426).

An diese unbewußte Gründung des Lächelns der Mona Lisa in die Erinnerung an früheste Kindertage Leonardos schließt dann Freud die Besprechung des Anna-Selbdritt-Bildes an. „Bei Leonardo sitzt Maria auf dem Schoße ihrer Mutter vorgeneigt und greift mit beiden Armen nach dem Knaben, der mit einem Lämmchen spielt, es wohl ein wenig mißhandelt. Die Großmutter hat den einen unverdeckten Arm in die Hüfte gestemmt und blickt mit seligem Lächeln auf die beiden herab. Die Gruppierung ist gewiß nicht ganz ungezwungen. Aber das Lächeln, welches auf den Lippen beider Frauen spielt, hat, obwohl unverkennbar dasselbe wie im Bilde der Mona Lisa, seinen unheimlichen und rätselhaften Charakter verloren; es drückt Innigkeit und stille Seligkeit aus" (S. 427).

„Bei einer gewissen Vertiefung in dieses Bild kommt es wie ein plötzliches Verständnis über den Beschauer: nur Leonardo konnte dieses Bild malen, wie nur er die Geierphantasie dichten konnte. In dieses Bild ist die Synthese seiner Kindheitsgeschichte eingetragen; die Einzelheiten desselben sind aus den allerpersönlichsten Lebenseindrücken Leonardos erklärlich. Im Hause seines Vaters fand er nicht nur die gute Stiefmutter Donna Albiera, sondern auch die Großmutter, Mutter seines Vaters, Monna Lucia, die, wir wollen es annehmen, nicht unzärtlicher gegen ihn war, als Großmütter zu sein pflegen. Dieser Umstand mochte ihm die Darstellung der von Mutter und Großmutter behüteten Kindheit nahebringen. Ein anderer auffälliger Zug des Bildes gewinnt eine noch größere Bedeutung. Die heilige Anna, die Mutter der Maria und Großmutter des Knaben, die eine Matrone sein müßte, ist hier vielleicht etwas reifer und ernster als die heilige Maria, aber noch als junge Frau von unverwelkter Schönheit gebildet. Leonardo hat in Wirklichkeit dem Knaben zwei Mütter gegeben, eine, die die Arme nach ihm ausstreckt, und eine andere im Hintergrunde, und beide mit dem seligen Lächeln des Mutterglückes ausgestattet" (S. 427 und 428).

„Leonardos Kindheit war gerade so merkwürdig gewesen wie dieses Bild. Er hatte zwei Mütter gehabt; die erste seine wahre Mutter, die Catarina,

der er im Alter zwischen drei und fünf Jahren entrissen wurde, und eine junge und zärtliche Stiefmutter, die Frau seines Vaters, Donna Albiera. Indem er diese Tatsache seiner Kindheit mit der ersterwähnten, der Anwesenheit von Mutter und Großmutter, zusammenzog, sie zu einer Mischeinheit verdichtete, gestaltete sich ihm die Komposition der heiligen Anna Selbdritt. Die mütterliche Gestalt weiter weg vom Knaben, die Großmutter heißt, entspricht nach ihrer Erscheinung und ihrem räumlichen Verhältnis zum Knaben der echten früheren Mutter Catarina. Mit dem seligen Lächeln der heiligen Anna hat der Künstler wohl den Neid verleugnet und überdeckt, den die Unglückliche verspürte, als sie der vornehmeren Rivalin wie früher den Mann, so auch den Sohn abtreten mußte. So wären wir von einem anderen Werke Leonardos her zur Bestätigung der Ahnung gekommen, daß das Lächeln der Mona Lisa del Giocondo in dem Manne die Erinnerung an die Mutter seiner ersten Kinderjahre erweckt hatte" (S. 428 und 429).

„Versucht man an diesem Bilde die Figuren der Anna und der Maria voneinander abzugrenzen, so gelingt dies nicht ganz leicht. Man möchte sagen, beide sind so ineinander verschmolzen wie schlecht verdichtete Traumgestalten, so daß es an manchen Stellen schwer wird zu sagen, wo Anna aufhört und wo Maria anfängt. Was so vor der kritischen Betrachtung als Fehlleistung, als ein Mangel der Komposition erscheint, das rechtfertigt sich vor der Analyse durch Hinweis auf seinen geheimen Sinn. Die beiden Mütter seiner Kindheit durften dem Künstler zu einer Gestalt zusammenfließen. Es ist dann besonders reizvoll, mit der heiligen Anna Selbdritt des Louvre den berühmten Londoner Karton zu vergleichen, der eine andere Komposition desselben Stoffes zeigt. Hier sind die beiden Muttergestalten noch inniger miteinander verschmolzen, ihre Abgrenzungen noch unsicherer, so daß Beurteiler, denen jede Bemühung einer Deutung ferne lag, sagen mußten, es scheine, ‚als wüchsen beide Köpfe aus einem Rumpf hervor'" (S. 429, Anm.).

Aus dem hier Angeführten fällt nun auf einige jener Eigentümlichkeiten des Bildes klärendes Licht, denen wir innerhalb des phänomenalen und des psychologischen Abschnittes begegnet sind. Vorerst werden die Mängel in der kompositionellen Durcharbeitung des formalen Grundproblemes, des Sitzens der Maria auf dem Schoße der Anna verständlich — wenngleich ein solches Verständnis niemals einem ästhetischen Mangel abzuhelfen vermag. Die Unklarheit in der Zusammenordnung der beiden Frauenfiguren wird als die zweier „schlecht verdichteter Traumgestalten" erkennbar, und zwar als die der beiden Mütter Leonardos, die dem Künstler „zu einer Gestalt zusammenfließen". Dann werden die viel bemerkte Gleichaltrigkeit

der beiden Frauen sowie ihr gleicherweise gütiges und liebevolles Lächeln daraus verständlich gemacht, daß Leonardo dem Knaben „zwei Mütter gegeben hat, eine, die die Arme nach ihm ausstreckt, und eine andere im Hintergrunde, und beide mit dem seligen Lächeln des Mutterglückes ausgestattet".

Über dies Spezielle des einzelnen Bildes hinaus kann aus Freuds Abhandlung auch die allgemeinere Tatsache begründet werden, daß sich Leonardo so leicht und so widerstandslos in die Rolle des Übergangsmeisters gefügt hat, der stetig und allmählich aus einer Stilgepflogenheit in die andere hinüberleitete, ohne irgendwie „revolutionär" gegen die „Kunst der Väter" aufzutreten. Denn erstens hatte er in den entscheidenden Jahren den „strengen Vater", den Rivalen, der sonst zwischen Mutter und Sohn steht, nicht kennengelernt, also auch keinen Haß gegen diesen Vater entwickelt. Und zweitens sagt Freud über die allgemeine Charakteranlage Leonardos: „Eine gewisse Inaktivität und Indifferenz schien an ihm unverkennbar. Zu einer Zeit, da jedes Individuum den breitesten Raum für seine Betätigung zu gewinnen suchte, was nicht ohne Entfaltung energischer Aggression gegen andere abgehen kann, fiel er durch ruhige Friedfertigkeit, durch Vermeidung aller Gegnerschaften und Streitigkeiten auf. Er war mild und gütig gegen alle, lehnte angeblich die Fleischnahrung ab, weil er es nicht für gerechtfertigt hielt, Tieren das Leben zu rauben, und machte sich einen besonderen Genuß daraus, Vögeln, die er auf dem Markte kaufte, die Freiheit zu schenken. Er verurteilte Krieg und Blutvergießen und hieß den Menschen nicht so sehr den König der Tierwelt als vielmehr die ärgste der wilden Bestien." (S. 377 und 378.)

Keine unmittelbare Aufklärung finden wir dagegen in Freuds Ausführungen für das eigentümlich „Anschwellende", Tumeszente in Leonardos Gestaltungen und Formengebungen. Es scheint das Zärtliche, das Schmeichlerische, das im Malen und Zeichnen, im Schattieren und Komponieren so eigentümlich sich „Hebende" irgendwie mit der „gehemmten Sexualität", dem „gebändigten Affekt" des Leonardo zusammenzuhängen, wie sie Freud in seiner Abhandlung klarstellt. Besonders ein persönlicher Satz Freuds scheint zu beweisen, daß auch Freud selbst diese eigentümliche „gehemmte Schwellung", den „gedämpften Trieb", der sich in der Formengebung Leonardos zeigt, wohl erfühlt hat: „Ich bin wie andere der Anziehung unterlegen, die von diesem großen und rätselhaften Manne ausgeht, in dessen Wesen man mächtige triebhafte Leidenschaften zu verspüren glaubt, die sich doch nur so merkwürdig gedämpft äußern können" (S. 450).

Freud hat, wie erwähnt, in seiner Abhandlung eine Analyse der Gesamtpersönlichkeit Leonardos gegeben. Es erschiene uns nicht als aussichtsloses Beginnen, bei Zuhilfenahme des gesamten bildkünstlerischen Werkes Leonardos eine ganze Reihe von Behauptungen, die Freud aus dem Geiertraum und aus anderen außerkünstlerischen Sachverhalten erschlossen hat, auch in den Bildgestaltungen nachzuweisen. Doch zu diesem Ziele müßte sich die Kenntnis des bildkünstlerischen Materiales mit gründlichster analytischer Erfahrung vereinen.

14) Zusammenfassung

Bei keinem der besprochenen Beispiele wurde für den betreffenden künstlichen Sachverhalt die Einbettung in die Realität vorgenommen, noch auch die Herleitung von den Frühformen aus bis zum heutigen Entwicklungsstadium berücksichtigt. Vergegenwärtigt man sich die Fülle der Einwirkungen und Gegenwirkungen, die — in alle vier Schichten hinein und von allen vier Schichten her — Realität und künstlicher Sachverhalt aufeinander nehmen, bedenkt man das Netz dieser Reaktionen durch die ganze Genese eines künstlichen Sachverhaltes, also oft durch Jahrhunderte, ja durch Jahrtausende hindurch: so erhält man das Bild einer ganz außerordentlichen Kompliziertheit. Dieser Reichtum der tatsächlichen Relationen zwingt zur Einsicht, einen wie kleinen Teil nur des Wirklichen derjenige faßt, der menschlich zivilisatorisches und kulturelles Geschehen bloß von einem Standpunkt aus betrachtet: sowohl der rein phänomenal beschreibende Historiker, der die Objekte nur sammelt und ordnet; wie der experimentelle und introspektive Psychologe, der bloß die bewußten individuellen Gründe erforscht; wie der Soziologe, der ausschließlich die breitere Bettung in das Gemeinschaftsleben bringt; wie aber auch der Psychoanalytiker, der allein die determinierenden Wurzeln des Unbewußten aufdeckt. Da nun heute wohl nur für die allereinfachsten Fälle ein Einzelner imstande wäre, die Behandlung eines Problemes von allen vier Schichten aus, als Historiker, als Psychologe, als Soziologe und als Analytiker — und all dies von den Ursprüngen bis zur Gegenwart — befriedigend durchzuführen: scheint auch von hier aus die bewußte Trennung aller geisteswissenschaftlichen Aufgaben in die vier Problemkreise von Vorteil. Denn sowohl für die richtige Abfassung wie auch für die richtige Auffassung einer wissenschaftlichen Untersuchung ist es vorteilhaft, nicht nur den Problemkreis klar zu sehen, den die Arbeit behandeln soll, sondern auch zu wissen, was alles die vorliegende Untersuchung in gewußter Ausschaltung beiseite läßt.

So erweist sich auch von hier aus wieder einmal, um wie vieles schwieriger die Arbeit des Kulturwissenschaftlers ist, als die des Naturwissenschaftlers. Während dieser in der theoretischen Nominierung des „reinen Falles“ und in seiner angenäherten Realisierung im willkürlich anzuordnenden Experiment ein bequemes Mittel besitzt, sich ein überschaubares Untersuchungsfeld zu schaffen, wird die Fülle der Probleme nahezu unübersehbar und kaum durch experimentelle Einengung besser beherrschbar, sowie die Schöpfungen der menschlichen Psyche mit in den Kreis des Interesses treten.

Franz Kafkas Inferno

Eine psychologische Deutung seiner Strafphantasie

Von

Hellmuth Kaiser

Berlin

„Der wahre Weg führt über ein Seil, das nicht in der Höhe gespannt ist, sondern knapp über dem Boden; es scheint weniger bestimmt, begangen zu werden als stolpern zu machen.“ (Kafka.)

Die Werke Franz Kafkas, in ihrer Mischung aus kühner Phantastik und strenger Realistik Träumen gleichend, durch die lebendige Kraft der Sprache und die zwingende Anschaulichkeit der Darstellung Kunstwerken höchsten Ranges verwandt, erlauben der analytischen Betrachtung so reiche Einblicke in die sie erzeugenden Strömungen des Unbewußten, wie wohl kaum eine Kunstdichtung sonst.

In der Geschlossenheit ihres Symbolgehalts Märchen und Mythen vergleichbar, haben sie für das psychologische Interesse diesen gegenüber den Vorzug, daß sie die inneren Schicksale einer einzigen Individualität verkörpern und daher die Zusammenhänge einer ganzen Persönlichkeitsentwicklung erkennen lassen.

Den Hauptgegenstand der vorliegenden Studie bildet eine 69 Seiten umfassende, im Jahre 1919 erschienene Erzählung Kafkas, die den Titel trägt: „In der Strafkolonie.“[1]

---

1) Wir benutzen beim Zitieren Kafkascher Dichtungen folgende Abkürzungen:

Bericht	= „Ein Bericht für eine Akademie“. Enthalten in: Ein Landarzt. Kleine Erzählungen. Kurt Wolff Verlag, 1919.
Landarzt	= „Ein Landarzt“. Ebenda.
Verwandlung	= „Die Verwandlung“. Kurt Wolff Verlag, 1917.
Urteil	= „Das Urteil“. Eine Geschichte. Kurt Wolff Verlag, 1916.
Strafkolonie	= „In der Strafkolonie“. Eine Geschichte. Kurt Wolff Verlag, 1919.
Schloß	= „Das Schloß“. Roman. Kurt Wolff Verlag, 1926.
Prozeß	= „Der Prozeß“. Roman. Verlag Die Schmiede, Berlin 1925.

Sie enthält eine Art Privatmythologie, die gleichwohl bedeutsame Anklänge an die Mythologie der jüdisch-christlichen Religion nicht vermissen läßt. Der Verfall und endgültige Zusammenbruch dieser religiösen Schöpfung macht die Handlung der Dichtung aus.

Der Besprechung dieses Werkes stellen wir die Deutung zweier anderer kurzen Erzählungen voran, von denen die erste in der Sammlung: Ein Landarzt, kleine Erzählungen, 1919 erschienen ist. Ihr Titel lautet: Ein Bericht für eine Akademie. Die zweite heißt: Die Verwandlung. Sie ist 1917 erschienen. Über die Reihenfolge der Entstehung dieser Dichtungen wissen wir nichts. Wir glauben aber, mit der von uns eingehaltenen Reihenfolge, in der wir die Dichtungen besprechen, der historischen Entwicklung, zum mindesten ihres psychologischen Gehalts, Rechnung zu tragen; in der Tat stellt die psychologische Interpretation der beiden ersten Geschichten eine wesentliche Erleichterung und Vorbereitung für das Verständnis der dritten dar.

Der Natur einer analytischen Untersuchung entsprechend, wird das, was wir an psychologischen Tatsachen finden werden, nicht dem Kafkaschen Charakter angehören, der sich in bewußten Handlungen, Gedanken und Worten äußerte, sondern es werden Elemente, die dem Bewußtsein des Dichters ganz oder teilweise entzogen waren, eine große Rolle spielen.

Wir müssen daher den mit solchen Untersuchungen nicht vertrauten Leser warnen, etwa zu glauben, daß durch diese Untersuchungen der „eigentliche Kafka" ans Licht käme, während die auf Grund nichtanalytischer Anschauung erfaßte, bewußtseinsnähere Gestalt des Dichters nur eine trügerische Maske sei.

Es kommt nicht in Frage, daß wir das Charakterbild Kafkas, wie es seine Freunde und Bekannten sich bildeten, korrigieren. Wir erforschen vielmehr eine Schicht seines Wesens, die eben nur der analytischen Betrachtung zugänglich ist, und die bei den meisten Menschen dauernd im Dunkel bleibt. Wir wollen diesem Umstand, daß unsere Aussagen sich auf ein der gewöhnlichen biographischen Forschung nicht angehöriges Objekt beziehen, um Mißverständnisse nach Kräften auszuschließen, auch äußerlich Rechnung tragen und werden die Persönlichkeit, deren unbewußte Seelenschichten wir zu erforschen suchen, mit dem Decknamen „K." bezeichnen, mit dem Kafka die Helden seiner Romane meistens benannte.

Ein Bericht für eine Akademie

In der Erzählung „Ein Bericht für eine Akademie“ läßt Kafka einen „gewesenen Affen“ die Geschichte seines Eintritts in die Menschenwelt darstellen nebst Vorgeschichte, Randbemerkungen und einem Überblick über seine gegenwärtige Artistenexistenz.

Auf dem Transportschiff, das ihn von der Goldküste, wo er eingefangen wurde, nach Europa trägt, führt er in einem engen Käfig ein qualvolles Dasein:

„Ich hatte keinen Ausweg, mußte mir ihn aber verschaffen, denn ohne ihn konnte ich nicht leben. Immer an dieser Kistenwand — ich wäre unweigerlich verreckt. Aber Affen gehören bei Hagenbeck an die Kistenwand — nun, so hörte ich auf, Affe zu sein. Ein klarer, schöner Gedankengang ...“ (Bericht, 161.)

In Konsequenz dieses Gedankens übt er sich in der Nachahmung der Menschen. Der entscheidende Schritt vom Affentum zum Menschendasein geschieht, indem der Affe es lernt, Schnaps zu trinken, und zwar aus der Flasche, wie es die Matrosen tun. Dies glückt erst nach vielen vergeblichen Versuchen, die vor allem durch den Ekel des Tieres vor dem Schnaps erschwert werden.

„Der Geruch peinigte mich; ich zwang mich mit allen Kräften; aber es vergingen Wochen, ehe ich mich überwand. Diese inneren Kämpfe nahmen die Leute merkwürdigerweise ernster als irgend etwas sonst an mir.“ (Bericht, 174.)

Die Schilderung dieser Bemühungen, das Schnapstrinken zu erlernen, nimmt einen breiten Raum in dem Bericht ein und ist in einer Sprache gegeben, deren zupackende Kraft und dramatische Spannung keinen Zweifel darüber lassen, daß es sich hier um Entscheidendes handelt.

Diese Szenen bilden einen Anknüpfungspunkt für die psychologische Interpretation; denn der Alkoholgenuß hat eine ganz allgemeine symbolische Bedeutung. Das „Trinkenkönnen“, die Trinkfestigkeit, wie wir sagen, ist im Bewußtsein unseres Volkes eine charakteristische Fähigkeit des dem Knabenalter entwachsenen Mannes. Der Abschiedskommers der Abiturienten, die Biergelage der studentischen Verbindungen, die Liebesmahle der Offiziere, der Wirtshausbesuch des konfirmierten Schulentlassenen sind Initiationsriten und bedeuten die Aufnahme in die männliche Gemeinschaft. Selbst unzweifelhafte Exzesse werden — wenn man sie auch öffentlich tadelt — doch unter der Hand mit verständnisvoll lächelnder Nachsicht beurteilt, so daß die Haltung, die man dem Alkoholgenuß gegenüber einnimmt, deutlich an diejenige erinnert, die man gegenüber dem Geschlechtsgenuß zur Schau trägt.

Nehmen wir einmal an, daß die Bedeutung des Alkoholgenusses — nämlich ein Kennzeichen und Ausdruck der Männlichkeit zu sein — nicht zufällig ist für die Betonung des Schnapstrinkens in dem Bericht des Affen, so können wir sagen, daß dem Eintritt des Affen in die menschliche Gesellschaft — deutungsweise — der Eintritt K.s in die männliche Gesellschaft entspreche. Wir werden diesen Gedanken nun weiter verfolgen und es von seiner Zusammenstimmung mit weiteren Einzelheiten abhängig machen, ob wir ihm definitive Anerkennung gewähren wollen.

Ist der Ausweg, ein Mensch zu werden, psychologisch deutbar als der Wunsch, ein Mann zu werden, so muß der qualvolle Aufenthalt im Käfig dem qualvollen Zustand entsprechen, in dem sich jemand befindet, der nicht Mann ist und es doch aus irgendeinem Grunde nötig hat, Mann zu sein.

Um herauszubekommen, um was für einen Zustand es sich da handelt, verfolgen wir die Geschichte des Affen rückwärts, bis wir erfahren, auf welche Weise er in den Käfig hineinkam:

„Eine Jagdexpedition der Firma Hagenbeck . . . lag im Ufergebüsch auf dem Anstand, als ich am Abend inmitten eines Rudels zur Tränke lief. Man schoß; ich war der Einzige, der getroffen wurde; ich bekam zwei Schüsse." (Bericht, 152.)

Mit dem „ersten Schuß", der den Affen in die Backe traf, können wir vorläufig nichts anfangen. Wir gehen daher gleich zu dem zweiten über:

„Der zweite Schuß traf mich unterhalb der Hüfte. Er war schwer, er hat es verschuldet, daß ich noch heute ein wenig hinke." (Bericht, 153.)

Hier bietet sich die Möglichkeit einer Anknüpfung. Ein Schuß, dessen Einschlagstelle auffällig unbestimmt durch die Worte „unterhalb der Hüfte" beschrieben wird, könnte es in der Tat bewirken, daß ein an und für sich männliches Individuum genötigt ist, sich um Männlichkeit zu bemühen — ein solcher Schuß könnte nämlich das Genitale getroffen haben.

Der Schuß bewirkt ein Hinken.

Nun dient das „Hinken" in der Symbolik der Mythen, Sagen und Dichtungen zur Andeutung einer im Sinne der Kastration wirkenden Schädigung. Man denke etwa an Ödipus, Hephästus und Tollers „Hinkemann".

Unsere Vermutung findet nun gleich eine neue Stütze, wenn wir den Text der Erzählung weiter verfolgen; es heißt da:

„Letzthin las ich in einem Aufsatz irgendeines der zehntausend Windhunde, die sich in den Zeitungen über mich auslassen: Meine Affennatur sei noch nicht ganz unterdrückt; Beweis dessen sei, daß ich, wenn Besucher kommen, mit Vorliebe die Hosen ausziehe, um die Einlaufstelle jenes Schusses zu zeigen. Dem

Kerl sollte jedes Fingerchen seiner schreibenden Hand einzeln weggeknallt werden. Ich, ich darf meine Hosen ausziehen, vor wem es mir beliebt. Man wird dort nichts finden als einen wohlgepflegten Pelz und die Narbe nach einem . . . frevelhaften Schuß. . . . würde dagegen jener Schreiber die Hosen ausziehen, wenn Besuch kommt, so hätte dies allerdings ein anderes Ansehen . . ." (Bericht, 155.)

Daß man bei ihm, dem Affen, „nichts finden wird als einen wohlgepflegten Pelz und die Narbe", also nichts, was das Schamgefühl verletzen könnte, während es bei dem „Schreiber" ein „anderes Ansehen" hätte, läßt sich kaum anders verstehen, als daß er, der Affe, im Gegensatz zu jenem Schreiber das Genitale nicht mehr besitzt; denn der Anblick des Genitales dürfte wohl in erster Linie das sein, was Anstoß erregt.

Einen weiteren Hinweis gibt die Strafe, die der Affe dem Schreiber zudenkt. Das, was dem Genitale des Affen geschehen ist, soll den Fingern an der Hand des Schreibers geschehen, nämlich, sie sollen abgeschossen werden! Der Finger ist ein Ersatz für den Penis; der Plural entspricht einer Intensivierung, wie es in unserer Umgangssprache gebräuchlich ist, wenn wir etwa sagen: bitte tausendmal um Verzeihung!

Es muß auffallen, daß der Affe den Schreiber durch Kastration strafen will, aber sich doch offenbar seiner eigenen Kastriertheit rühmt. Auf das hierin liegende Problem werden wir später zurückkommen. Zunächst wollen wir uns darüber klar werden, wie wir das Kastrationserlebnis des Affen in unserer psychologischen Interpretation verwenden wollen.

Ein solches Erlebnis ist nun in der psychoanalytischen Forschung wohlbekannt. Wenn das männliche Kind den ersten Höhepunkt seiner Sexualentwicklung erreicht hat, was etwa um das Ende des dritten Lebensjahres der Fall zu sein pflegt, erlebt es jede Einschüchterung seiner sexuellen Strebungen als eine Bedrohung seines Geschlechtsgliedes — als eine Kastrationsdrohung. Die sich summierenden Wirkungen mehrerer solcher Erlebnisse führen dann zur Verdrängung der auf das Genitale konzentrierten Libido und somit zum Eintritt der sogenannten Latenzperiode.

Hiermit stimmt es gut zusammen, wenn es in dem „Bericht", S. 156, heißt:

„Nach jenen Schüssen erwachte ich — und hier beginnt allmählich meine eigene Erinnerung . . ."

Der zweite Teil dieses Satzes lehrt uns, daß für die ganze der Gefangennahme voraufgehende Zeit Amnesie besteht, und dies trifft mit geringen Ausnahmen tatsächlich für das kindliche Leben vor der Latenzzeit zu.

Der erste Teil des Satzes läßt uns schließen, daß der Affe durch die Schüsse das Bewußtsein verlor. Auch diese — scheinbar unwesentliche —

Tatsache gestattet eine Deutung, und zwar eine, die für das Verständnis des Gesamtzusammenhanges der Erzählung von Wichtigkeit ist.

Das Ohnmächtigwerden und Wiederaufwachen des Helden ist nämlich ein nicht nur von Kafka angewandtes Symbol der Dichtung und bedeutet etwa so viel wie das Fallen und Wieder-in-die-Höhe-Gehen des Vorhanges in einem Theaterstück.[1] Dieses will nämlich sagen, daß hier eine längere oder kürzere Zeit als verstrichen gedacht werden muß, in der gleichwohl nichts Erzählenswertes geschehen ist; so daß nun, nach dieser Zeit, die Handlung sozusagen da wieder ansetzen muß, wo sie abgebrochen wurde. Psychologisch gesehen heißt das: Es ist zwar Zeit vergangen, aber die Problematik ist dieselbe geblieben, oder, anders ausgedrückt, wir befinden uns (nach der Ohnmacht) zwar auf einer anderen der historisch aufeinanderfolgenden Seelenschichten — aber an einer analogen Stelle.

Diese Symbolübersetzung ergibt — wie wir gleich sehen werden — in unserer Erzählung einen guten Sinn: Es ist wohl einleuchtend, daß der durch die Deutung zu entschleiernde, dem Dichter unbewußte Gehalt einer Dichtung, unbeschadet seiner Unbewußtheit, irgendwie mit dem aktuellen Leben des Dichters zu tun haben muß. So gehört das Problem K.s: „wie werde ich ein Mann?“ — dargestellt durch das Problem des Affen: „wie werde ich ein Mensch?“ — sicher in die Zeit, in der die Erzählung entstand, hinein. Um nun die Entstehungsgeschichte seiner Notlage (d. h. der Unvollkommenheit seiner Genitalität) zu erzählen, greift K. — in Übereinstimmung mit den Erfahrungen der Psychoanalyse, die genitale Störungen bis in die Infantilität verfolgt, — auf seine Kinderzeit zurück und weist auf den Kastrationsschock hin, der offenbar bei K. besonders heftig ausfiel. Nach dem — traumatisch wirkenden — Kastrationsschock trat zunächst die Latenzperiode ein, in der sich die besondere Heftigkeit jenes Schocks nicht unmittelbar in Gestalt einer Störung der genitalen Sexualität auswirken konnte, da in dieser Zeit ja ohnehin die Sexualität verdrängt ist. Erst nach dem Wiedererwachen der Sexualität in der Pubertätszeit machte sich — wie wir annehmen müssen — die Störung der Genitallibido bemerkbar.

Nun verstehen wir, was das Ohnmächtig werden und Wiedererwachen des Affen bedeutet. In der Erzählung geht die symbolische Darstellung des Kastrationsschocks (Schüsse) der Schilderung der Sexualnot (Käfig-Qual) unmittelbar voran, denn das Verdrängte bleibt — vergleichsweise — unberührt von der Zeit; gleichwohl aber gehört das Kindheitserlebnis einer

1) Soweit nämlich die „Pause“ nicht nur den Wechsel der Szenerie technisch ermöglichen soll.

älteren (wohl mindestens um anderthalb Jahrzente älteren) Seelenschicht an als die aktuelle Not, und diese Zeitlücke wird durch die Ohnmacht angedeutet.

Nachdem wir uns so über die Bedeutung des zweiten Schusses verständigt haben, wollen wir versuchen, auch die des ersten zu erklären. Sehen wir uns zuerst wieder den Text an:

„Einen in die Wange; der war leicht; hinterließ aber eine große, ausrasierte Narbe, die mir den widerlichen, ganz und gar unzutreffenden, förmlich von einem Affen erfundenen Namen Rotpeter eingetragen hat, so, als unterschiede ich mich von dem unlängst krepierten, hie und da bekannten Affentier Peter nur durch den roten Fleck auf der Wange. Dies nebenbei." (Bericht, 152.)

Der Name Rotpeter erinnert an das Kinderspiel „Schwarzer Peter". Dies Spiel besteht bekanntlich darin, daß nach Verteilung der Karten der Reihe nach jeder von seinem Nachbar eine Karte „zieht" und die paarweise zusammengehörenden Karten, wie Kaiser und Kaiserin, Bauer und Bäuerin, Müller und Müllerin usw. ablegt. Zuletzt bleibt einem der Kinder eine Karte, zu der es keine dazugehörige gibt, der sogenannte „Schwarze Peter" (gewöhnlich eine greuliche Mohrenfigur) in der Hand. Das Kind wird als „Schwarzer Peter" verhöhnt und bekommt mit Kohle einen Schnurrbart ins Gesicht gemalt.

Der aufgemalte Schnurrbart verspottet das Männlichkeitsstreben des Kindes: „Du willst erwachsen sein und einen Bart haben wie der Vater, dein Bart ist aber nur ein scheinbarer und bedeutet zugleich eine Beschmutzung zum Zeichen, daß du noch ein schmutziges Kind bist; also bist du so wenig paarungsfähig wie die Karte, die dich kennzeichnet." Das ist der grausame Sinn dieses Spieles, das, wenn es sich um kleine Kinder handelt, oft genug und begreiflicherweise einen Tränenstrom bei dem „Schwarzen Peter" auslöst.

Nach dem Sinn dieser Parallele würde also der erste Schuß auch wieder eine Kastrationsdrohung bedeuten, nur daß die Angriffsrichtung von unten, vom Genitale, nach oben auf die Wange verschoben ist. Solche „Verschiebungen nach oben" sind bei der Darstellung unbewußter Erlebnisse überaus häufig und stehen im Dienst einer Verhüllungstendenz. — Hier soll wohl auch die relative Unbedeutendheit des ersten Schocks durch die Verschiebung angedeutet werden. Die Gereiztheit, die der „gewesene Affe" über den ihm angehängten Namen Rotpeter zeigt, und die seiner Verachtung für den Affen Peter entspringt, hängt — wie es scheinen will — wieder mit dem uns vorläufig noch rätselhaften Umstand zusammen, daß der Verfasser des Berichts auf seine Kastriertheit stolz ist. Was ihn von jenem dressierten

Affen unterscheidet, ist — so will er sagen — nicht nur der rote Fleck auf der Wange, sondern er trägt — wie wir ergänzen können — noch eine andere, bedeutungsvollere Narbe.

Über den realen Anlaß jener Sexualeinschüchterung, die als Kastrationsdrohung wirkte, wollen wir erst später eine Vermutung anstellen. Ihre Folge war, daß — nach dem Text der Erzählung — der Affe gefangengenommen, an Bord gebracht und in einen engen Käfig gesperrt wurde. Im Sinn der Deutung heißt das, daß der erwachsene K. infolge seiner Kindheitserlebnisse an einer Sexualhemmung litt und durch die Stauung der Libido, der keine Abfuhrmöglichkeit gegeben war, gequält wurde. Wahrscheinlich waren diese Qualzustände auch von schweren Minderwertigkeitsgefühlen begleitet; dafür spricht das dick aufgetragene Selbstbewußtsein des Affen, das eine Überkompensation der Selbstverachtung andeutet.

Wir kommen nun, in der Lebensgeschichte des Affen vorschreitend, wieder zu dem „Ausweg", der ihn aus seiner Zwangslage befreit. Das Erlernen des Schnapstrinkens ist zwar — wie wir jetzt wohl mit einiger Sicherheit sagen dürfen — ein Symbol für das Mannwerden oder wenigstens für eine Kompensation der fehlenden Männlichkeit, aber es ist doch keineswegs das einzige Symbol, das hier in Betracht kam, und so sind wir auch berechtigt, den Umstand, daß gerade dieses gewählt wurde, inhaltlich auszudeuten.

Wie aus unserem Zitat (S. 43) hervorgeht, ist der Schnapsgenuß dem Affen ekelhaft. Schon der Geruch des Fusels widersteht ihm. Dem Ekel entspricht bekanntlich immer eine verdrängte Lust, die ekelhafte Sache mit dem Munde zu berühren oder zu verschlucken, sie zu riechen oder zu schmecken. — Das Schnapstrinken muß also den Affen an einen anderen, früheren Genuß erinnern, der später mit Hilfe des Ekels verdrängt wurde. Dieses Übergehen der Lust in Ekel finden wir — und zwar gerade bei einem Fall von Alkoholgenuß — in einem anderen Werke Kafkas unmittelbar dargestellt.

„Wie es sich beim Trinken verwandelte, aus etwas, was fast nur Träger süßen Duftes war, in ein kutschermäßiges Getränk." (Schloß, 201.)

Dasjenige, was den kleinen Kindern lustvoll ist und was ihnen später ekelhaft wird, ist aber Kot und Urin. Da es sich hier um das Trinken einer Flüssigkeit handelt, könnte nur Urin in Frage kommen. — Was leistet aber eine solche Deutung für das Verständnis der Tatsache, daß das Trinken der Menschwerdung des Affen oder der Mannwerdung K.s dient?

Wir müssen uns hier daran erinnern, daß der Affe den kastrierenden Schuß erhielt, als er eines Abends „zur Tränke lief". Diese Angabe ist gewiß keine zufällige, d. h. keine bloße Zeitbestimmung. Wir wollen uns getrauen, aus dieser zeitlichen Koinzidenz in der Erzählung in der Deutung ein *„propter hoc"* zu machen und behaupten, daß der Kastrationsschock wegen dieses Zur-Tränke-Laufens oder dieses Trinkenwollens erfolgte. Daraus ergibt sich dann weiter, daß dieses „Trinkenwollen" einen genitalsexuellen Sinn gehabt haben muß. Ja, es scheint nicht zu kühn, anzunehmen, daß K. schon in der Kindheit die Vorstellung hatte, daß man durch „Trinken" zum Manne werden könne. Dieser Trinkversuch muß nun für die Erwachsenen den Charakter einer „Unart" gehabt haben, so daß von ihrer Seite ein schroffes Verbot ausgesprochen, vielleicht sogar eine Strafe verhängt wurde. Als nun beim erwachsenen K. die Folgen jener Einschüchterung in Gestalt einer Sexualstörung, einer Neurose, fühlbar wurden, und er den Mangel eigener Männlichkeit empfand, muß er in einer unbewußten Phantasie auf jene alte Vorstellung vom Männlichkeitserwerb durch Trinken zurückgekommen sein, indem er sozusagen an derselben Stelle seine Sexualentwicklung wieder aufnahm, wo er sie auf den Kastrationsschock hin unterbrechen mußte.

Nun wird man aber immer noch den Zusammenhang von „Trinken", „Männlichkeitserwerb" und „Urin" vermissen. Diesen Zusammenhang liefern uns zwei dem Kindheitsalter eigentümliche Theorien. Die eine ist die infantile Sexualtheorie, wonach der Urin das Genitalprodukt ist, das der Mann beim Geschlechtsverkehr in die Frau hinein-entleert. Die andere ist die dem magischen Weltbilde nahestehende Vorstellung, daß man eine Fähigkeit, die ein anderer besitzt, erwerben kann, wenn man diesen anderen oder auch nur dasjenige seiner Organe, an das die betreffende Fähigkeit geknüpft ist, verschlingt. Nimmt man diese beiden Theorien zusammen, so ergibt sich der Satz, daß man Männlichkeit erwerben kann, wenn man den Urin aus dem väterlichen Penis saugt.

Wenn wir am Anfang unserer Betrachtungen auf den Zusammenhang der Trinksitten mit der Schätzung der Männlichkeit hinwiesen, so waren wir vielleicht von diesem letzten Resultat nicht so weit entfernt, wie es scheinen möchte. Wir brauchen uns nur zu erinnern, daß die Studentenkommerse Vorbilder in der nordischen Götter- und Heldensage finden, bei denen das feierliche Trinken, insbesondere das Wetttrinken aus Hörnern geschieht, und daß das Horn ein phallisches Symbol ist.

In der Schilderung der Trinkübungen des Affen findet sich folgende Stelle, die unsere Deutung stützen kann:

„. . . er (sc. der Lehrmeister des Affen, ein Matrose) freut sich, setzt die Flasche an und macht einen Schluck; ich, ungeduldig und verzweifelt, ihm nachzueifern, verunreinige mich in meinem Käfig, was wieder ihm große Genugtuung macht." (Bericht, 176.)

Diese Verunreinigung — wir nehmen an, daß K. an urinieren gedacht hat — geschieht aus Ungeduld, d. h. sie ist eine Vorwegnahme; und zwar nimmt sie die Betätigung vorweg, zu der das Schnapstrinken den Affen befähigen soll: die phallische. Es ist bekannt, daß das männliche Kind das Urinieren als einen Beweis seiner Männlichkeit betrachtet.

Wir hatten gesehen, daß das Affentum — offenbar wegen der sogenannten Affenabstammung des Menschen — ein im Gegensatz zu der voll entwickelten Männlichkeit des Erwachsenen infantileres Entwicklungsstadium darstellt; und wir haben diese Infantilität K.s auf eine Entwicklungsstörung zurückgeführt, die ihrerseits durch Triebverdrängungen bedingt war. Wir verstehen, daß infolge dieser Verdrängungen auch solche infantilen Lustquellen zusamt der gegen sie gerichteten Abwehrmaßnahmen (Ekel) voll erhalten blieben, die bei einem normal entwickelten Erwachsenen nur eine unbedeutende Rolle spielen. Daher hat der „Affe", der sich wie ein Mensch benehmen will, eine Ekelschranke zu durchbrechen.

Wie gestaltet sich nun das weitere Schicksal des Affen? Im wesentlichen gelingt sein Vorhaben. Er lernt es zu trinken, und nachdem er die erste Schnapsflasche zur grenzenlosen Bewunderung der Schiffsbesatzung kunstgerecht geleert hat, „bricht er" in einer Art Siegesrausch „in Menschenlaut aus" und ruft Hallo! — In Hamburg einem Dresseur übergeben, sieht er sich vor der Wahl zwischen dem Zoologischen Garten, wo ihn nur ein neuer Gitterkäfig erwartet, und dem Varieté, wo er sein eigener Herr werden kann; und wählt das letzte.

„Und ich lernte, meine Herren. Ach, man lernt, wenn man muß; man lernt, wenn man einen Ausweg will; man lernt rücksichtslos. Man beaufsichtigt sich selbst mit der Peitsche; man zerfleischt sich beim geringsten Widerstand." (Bericht, 183.)

So der Weg! — Nun das Erreichte:

„Überblicke ich meine bisherige Entwicklung, so klage ich weder, noch bin ich zufrieden. Die Hände in den Hosentaschen, die Weinflasche auf dem Tisch, liege ich halb, halb sitze ich in dem Schaukelstuhl und schaue aus dem Fenster. Kommt Besuch, empfange ich ihn, wie es sich gebührt. Mein Impresario sitzt im Vorzimmer; läute ich, kommt er und hört, was ich zu sagen habe. Am Abend ist fast immer Vorstellung, und ich habe wohl kaum mehr zu steigernde Erfolge." (Bericht, 186.)

Das Leben, das der Affe sich unter verzweifeltem Kräfteeinsatz geschaffen hat, ist ein Artistendasein. Allein, vereinzelt, steht er auf der Varietébühne der Masse der Schauenden gegenüber, die er durch seine Leistungen verblüfft. Diese Leistungen und die Anerkennung, die sie finden, sind es auch nur, die ihm die Kraft zu der stolzen Resignation geben, mit der er sein Dasein — dem die Zufriedenheit fehlt — klaglos erträgt. — Denn voll ist sein Ziel nicht erreicht. Er ist nicht ganz und gar Mensch geworden, trotz der „Durchschnittsbildung eines Europäers", trotz der Anhäufung von Wissen und trotz der „kaum mehr zu steigernden Erfolge". — Die folgende Stelle schließt sich unmittelbar unserem letzten Zitat an:

„Komme ich spät nachts von Banketten, aus wissenschaftlichen Gesellschaften, aus gemütlichem Beisammensein nach Hause, erwartet mich eine kleine halbdressierte Schimpansin, und ich lasse es mir nach Affenart bei ihr wohlgehen. Bei Tag will ich sie nicht sehen; sie hat nämlich den Irrsinn des verwirrten, dressierten Tieres im Blick; das erkenne nur ich, und ich kann es nicht ertragen." (Bericht, 187.)

Man sieht, trotz aller intellektuellen Leistungen ist das Triebleben äffisch geblieben. Hier klafft eine Lücke. Die Persönlichkeit ist gespalten.

Wir brauchen nicht viel hinzuzusetzen, um aus diesem Affenschicksal die Deutung zu gewinnen. Durch keine noch so gewaltige Anstrengung des Willens kann der Triebgestörte zu dem Leben eines vollentwickelten Menschen gelangen. Nachahmung bleibt Nachahmung. Diese Nachahmung ist ja nicht das freudige Sichaneignen eines Verhaltens, das der eigenen Natur gemäß ist:

„Ich wiederhole: es verlockte mich nicht, die Menschen nachzuahmen; ich ahmte nach, weil ich einen Ausweg suchte, aus keinem anderen Grund." (Bericht, 181.)

Es ist ein gewaltsamer Versuch, sich aus einer Zwangslage zu befreien. Menschen, die an Entwicklungshemmungen leiden, pflegen zu sagen: „Ich tue so, als wäre ich wie die anderen. Ich spiele Theater, wenn ich wie ein Erwachsener rede und handle.

Freilich gibt es auch in einem solchen Leben Befriedigungen:

„Diese Fortschritte! Dieses Eindringen der Wissensstrahlen von allen Seiten ins erwachende Hirn! Ich leugne nicht: es beglückte mich." (Bericht, 185.)

Ja, es ist nur ein Ausweg, den der Affe, den K. gefunden hat — nicht „dieses große Gefühl der Freiheit nach allen Seiten". — „Als Affe kannte ich es vielleicht" — geht es im Text weiter — „und ich habe Menschen kennengelernt, die sich danach sehnen." (Bericht, 162.)

Aber das Merkwürdige ist, daß der Ausweg dem Affen lieber ist, als jene „Freiheit nach allen Seiten“.

„Was mich aber anlangt, verlangte ich Freiheit weder damals noch heute.“ (Bericht, 181.)

„Freiheit“ bedeutet ja hier offenbar, der Käfig-Qual enthoben zu sein, den Druck der unbefriedigten Triebe nicht zu spüren — zufrieden zu sein, mit einem Wort. Der „Ausweg“ aber ist der schmale und steile Weg zu einem künstlichen, gesteigerten, schwierigen, auf Triebsublimierung beruhenden Dasein, in dem man des Triebdrucks niemals ledig, zu außerordentlichen Leistungen genötigt und befähigt ist. Es ist das Dasein eines Künstlers, der keine Zufriedenheit kennt — sich über das Schicksal aber auch nicht beklagt, weil er die Zufriedenheit ja gar nicht will. — Wie würde denn die Freiheit aussehen?

„Oft habe ich in den Varietés vor meinem Auftreten irgendein Künstlerpaar oben an der Decke an Trapezen hantieren sehen. Sie schwangen sich, sie schaukelten, sie sprangen, sie schwebten einander in die Arme, einer trug den anderen an den Haaren mit dem Gebiß. ‚Auch das ist Menschenfreiheit‘, dachte ich, ‚selbstherrliche Bewegung‘. Du Verspottung der heiligen Natur! Kein Bau würde standhalten vor dem Gelächter des Affentums bei diesem Anblick.“ (Bericht, 163.)

Dies Schaukeln und Sich-in-die-Arme-Schweben ist eine symbolische Darstellung der normalen Triebbefriedigung, aber zugleich auch ihre Verspottung. Der seelisch komplizierte, in stetem inneren Kampf gespannte Künstler verachtet die Monotonie im Leben des einfachen, seinen Trieben folgenden Menschen, mag diese Verachtung auch mit Neid gemischt sein.

Und nun verstehen wir, warum der Affe seiner körperlichen Verstümmelung gegenüber ein so ambivalentes Verhalten zur Schau trägt, warum, wenn er den Schuß, der ihn kastrierte, einen „frevelhaften“ nennt, er die Worte einschaltet: „. . . wählen wir hier zu einem bestimmten Zweck ein bestimmtes Wort, das aber nicht mißverstanden werden wolle.“ (Bericht, 154.) Er erkennt, daß diese körperliche Beeinträchtigung die Bedingung seiner ungewöhnlichen Leistungen ist, und in diesem Sinn legt er Wert auf die „Narbe in seinem wohlgepflegten Pelz“, die ihn von dem Journalisten unterscheidet und ihn zu einem exhibitionistischen Verhalten berechtigt, das jenem verwehrt ist. Der andere ist eben nur ein Journalist geworden, er selber aber ist ein Künstler.

Die Mischung von äffischen und menschlichen Zügen in dem Verfasser des „Berichts“ zeigt genau das Bild des hochbegabten aber entwicklungs-

gehemmten — neurotisch erkrankten Menschen eines bestimmten Typs. Die intellektuellen Leistungen überragen durchaus den Durchschnitt, die beruflichen und gesellschaftlichen Beziehungen zu Menschen beruhen auf Routine und geschickter Nachahmung, das Triebleben, insbesondere das Sexualleben, ist äffisch, d. h. unentwickelt geblieben. Der Mangel reifer, normaler Männlichkeit ist teilweise kompensiert, aber nicht behoben.

Dies noch sehr lückenhafte, noch sehr schematische Bild von der Problematik der K.schen Seele werden wir nun durch die Ausdeutung einer zweiten Erzählung zu ergänzen suchen, die, so wenig das bei ihrer Lektüre zunächst in die Augen springen mag, mit dem Bericht des Affen mancherlei Verwandtschaft hat.

Die Verwandlung

Die Erzählung „Die Verwandlung“ beginnt damit, daß der Held, ein junger Handlungsreisender, eines Morgens, als er gerade im Begriffe ist, sich in Erfüllung seiner Berufspflichten auf eine Geschäftsreise zu begeben, beim Aufwachen entdeckt, daß er in ein häßliches, unappetitliches Insekt (etwa in eine Wanze, von freilich übernatürlicher Größe) verwandelt worden ist.

Eine Ursache dieser Verwandlung, aus der man etwa ihre Symbolbedeutung herleiten könnte, wird nicht genannt. Wir werden daher ihre Wirkungen, die Veränderungen, die sie hervorruft, studieren, um daraus auf ihren Sinn zu schließen.

Dem Eintritt der Verwandlung geht ein Zeitraum von fünf Jahren voraus, innerhalb dessen sich an dem Helden, Gregor Samson und an seiner elterlichen Familie, in der er lebt, eine stetige, immer im gleichen Sinn verlaufende Entwicklung vollzieht. Eingeleitet wird diese Entwicklung durch den Zusammenbruch des väterlichen Geschäftes, der eben um fünf Jahre dem Anfang der Erzählung vorausgeht. Dieses Ereignis veranlaßt Gregor, sich mit verdoppeltem Eifer seiner Berufstätigkeit hinzugeben, so daß er bald vom Kontoristen zum Reisenden avanciert, seine Einnahmen vermehrt und der Erhalter und Ernährer seiner Eltern und seiner Schwester wird. Die Mutter war wegen eines körperlichen Leidens immer schon untätig gewesen, der Vater versinkt, offenbar von seiner wirtschaftlichen Niederlage seelisch schwer getroffen, in einen Zustand physischer und psychischer Lethargie, in dem er sein Äußeres vernachlässigt, viel schläft, teilnahmslos vor sich hindämmert und meistens ruht. Die Schwester sorgt mit Hilfe eines Dienst-

mädchens für die Wirtschaft und widmet sich im übrigen ihrem Geigenspiel. Der Sohn, Gregor, dessen Ehrgeiz mit seinem Erfolge wächst, geht in der Sorge für die Familie schließlich so weit, daß er den Entschluß faßt, die Schwester aufs Konservatorium zu schicken, obwohl er sich deswegen in seiner geschäftlichen Bewegungsfreiheit würde einschränken müssen. Er nimmt sich vor, der Schwester diesen Plan am Weihnachtsabend — der beim Beginn der Erzählung kurz bevorsteht — zu verkünden, „ohne sich um irgendwelche Widerreden" (Verwandlung, 63.) zu kümmern.

Nun tritt die Verwandlung ein. Gregor wird arbeitsunfähig und stirbt schließlich nach ein paar Monaten einen freiwilligen Hungertod, nachdem er eingesehen hat, daß er in diesem Zustande seiner Familie ein Grauen und eine schwere Last und Sorge ist.

Die Wirkung dieses Ereignisses auf die Familie ist die folgende: Die Schwester nimmt eine Stellung in einem Büro an, die Mutter näht Wäsche für ein Modengeschäft, der Vater wird Diener bei einer Bank. Die Geschichte endet mit einem gemeinsamen Ausflug von Vater, Mutter und Tochter, bei dem die wirtschaftliche Lage der Familie erörtert wird und sich als relativ sehr günstig herausstellt. Die letzten Sätze gelten hoffnungsvoll aufkeimenden Wünschen für eine glückliche Versorgung der „schönen und üppigen" Tochter durch Heirat mit einem „braven Mann".

Am auffälligsten aber ist die Veränderung, die im Laufe der Erzählung mit dem Vater vorgeht. Fast eine ganze Seite (49) ist ihrer Beschreibung gewidmet. Aus einem alten Manne, der meistens einen Schlafrock trägt, sich kaum allein vom Sessel erheben kann und beim mühseligen Gehen einen Krückstock benutzt, wird ein „gut aufgerichteter", in eine „straffe blaue Uniform" gekleideter Bankbeamter, dessen Blick unter buschigen Augenbrauen frisch und aufmerksam hervordringt, der das sonst „zerzauste weiße Haar zu einer peinlich-genauen, leuchtenden Scheitelfrisur niederkämmt" und sein Doppelkinn über einem hohen steifen Kragen trägt. (Verwandlung, 49.)

Der Verlauf der Ereignisse ist also, zusammengefaßt, der, daß der Sohn an der beruflichen Niederlage des Vaters erstarkt, durch seine Tüchtigkeit den Erwerbssin und die Selbstachtung seines Vaters lähmt und schließlich in der Familie die Stellung des Vaters einnimmt, während dieser zu einem unselbständigen, hilflosen und pflegebedürftigen Wesen herabsinkt. — Nach der katastrophalen Verwandlung, die der Geschichte ihren Namen gegeben hat, vollzieht sich genau die umgekehrte Entwicklung; der Vater nimmt seine Stellung als Familienoberhaupt wieder ein, und der Sohn sinkt zum

unnützen Ballast herab, bis er durch seinen freiwilligen Tod die Familie erlöst.

Die Erzählung schildert also den Kampf zwischen Sohn und Vater wie er dem Ödipuskonflikt entspringt. Und zwar werden zwei Phasen dieses Kampfes hart gegeneinander gesetzt, eine erste, in der der Sohn im Vorteil ist, und eine zweite, in der der Vater den Sohn besiegt. Zwischen den beiden Phasen steht als die Grenze oder richtiger als das den Entwicklungssinn umkehrende Ereignis die Verwandlung.

Natürlich bedeutet die Verwandlung des Sohnes — psychologisch betrachtet — kein äußeres Ereignis, sondern einen inneren Wechsel der Triebrichtung. Sie ist eine Art Selbstbestrafung für das vorangehende, gegen den Vater gerichtete Konkurrenzstreben, ein Sich-Zurückziehen aus der anspruchsvollen genitalen Position.

Das Wort „Strafe" scheint nicht angemessen zu sein, da doch der Sohn nichts anderes getan hat, als was ein reges Verantwortungsgefühl für die Familie einem jeden an seiner Stelle vorgeschrieben hätte.

Allein wir müssen damit rechnen, daß feindselige Gefühle gegenüber dem Vater, eben wegen ihrer Strafwürdigkeit, in der Erzählung nicht offen zum Ausdruck gelangen durften. Sehen wir recht genau zu, so können wir noch ihre verhüllten Spuren auffinden. Wenn nämlich auch das Handeln des Sohnes sowohl vor wie nach der Verwandlung so geschildert wird, daß ihn keinerlei Vorwurf treffen kann,[1] so ist doch das Verhalten des Vaters von einem deutlichen Rachedurst getragen: Dies Gefühl tritt zutage, wenn der Vater in dem Moment, wo er Gelegenheit und äußeren

1) Genau besehen, gibt es hievon sogar eine Ausnahme. Gregor will die Schwester aufs Konservatorium schicken, „ohne sich um irgendwelche Widerreden" zu kümmern. Das ist sozusagen sein letzter und kühnster Wille vor dem Eintritt der Verwandlung. Dem steht, am Ende der Erzählung, der Wunsch der Eltern, die Tochter zu vermählen, gegenüber. Wenn Gregor also die Schwester aufs Konservatorium schicken wollte, so geschah das nicht nur aus brüderlichem Interesse an ihrer musikalischen Entwicklung, sondern — wie wir eben dem gegensätzlichen Wunsch der Eltern entnehmen können — um sie durch die Bindung an einen künstlerischen Beruf an einer Vermählung zu hindern. Die sich hierin ausdrückende brüderliche Eifersucht auf die Schwester mag nun ihrerseits wieder durch eine Verschiebung der der Mutter geltenden Eifersucht der Ödipussituation entstanden sein. Diese Überlegung mag eine Stütze darin finden, daß der Entschluß Gregors, die Schwester aufs Konservatorium zu schicken, sein letzter Gedanke vor der Verwandlung ist, von dem wir durch die Erzählung erfahren, so daß wir annehmen dürfen, die Verwandlung werde durch ihn ausgelöst. Daraus folgt, daß in diesem Entschlusse etwas zum Ausdrucke kommen muß, was geeignet ist, starke Schuldgefühle und somit ein starkes Strafbedürfnis auszulösen.

Anlaß hat, gegen den Sohn aggressiv vorzugehen, nicht nur „wütend“ sondern auch „froh ist“. (Verwandlung, 48.) Die verhüllende Tendenz hat hier bewirkt, daß die Schilderung der Haßgefühle des Sohnes gegen den Vater eingekleidet ist in die Schilderung der korrespondierenden Gefühle des Vaters gegen den Sohn. Diese Interpretation ist der Natur unserer psychologischen Deutung nach nicht nur eine allenfalls in Betracht kommende Möglichkeit, sondern geradezu eine Notwendigkeit. Denn jede markante Erscheinung innerhalb der Dichtung muß ihren psychologischen Grund in der Seele des Dichters haben, nichts Wesentliches darf als das zufällige Merkmal einer nun eben so gestalteten und angeblich wahrheitsgetreu abgeschilderten „Natur“ oder „Umwelt“ betrachtet werden.

Die Strafe, die sich K. durch die Verwandlung zudiktiert, hat einen grauenvollen, unheimlichen Charakter. Wir werden verschiedene Züge an ihr sondern müssen.

Das Tier, in das sich Gregor verwandelt, ist ein Insekt, ein unappetitliches, ekelerregendes Wesen. Aus den Speisen, die ihm vorgesetzt werden, wählt er sich das Verdorbene, Verfaulte, für Menschen Ungenießbare heraus. Das andere mag er nicht. Wir sehen, daß auch hier, wie in dem Bericht des Affen, die Tierheit ein niedrigeres, infantileres Entwicklungsniveau des Trieblebens bezeichnet. Es ist kein Zufall, daß das Tier hier ein Insekt ist, also ein Wesen, das auf der Stufenleiter der Entwicklung weit unter dem Affen steht. Was den Ekel betrifft, verläuft ja die Entwicklung so, daß zunächst eine Kotlust besteht, die gänzlich ekelfrei ist. Bei der Verdrängung der Kotlust entsteht der Ekel vor dem Kot. Solange die Verdrängung noch nicht konsolidiert ist, ist der Ekel heftig und das Objektbereich, auf das er sich richtet, verwaschen, da jede Kotähnlichkeit eines Genußmittels als solche erkannt und aufgegriffen wird und das betreffende Genußmittel in das Bereich des Ekelhaften hineinzieht. Mit zunehmender Konsolidierung der Kotlustverdrängung werden die Grenzen, die das Ekelhafte vom Nichtekelhaften trennen, schärfer und enger, weil keinerlei Kotlust mehr die Verwandtschaft oder Ähnlichkeit mit dem Kote *sucht*. Im Sinne dieser Tatsachen ekelt sich der vergleichsweise höher entwickelte Affe vor dem Schnaps, weil seine unvollkommen verdrängte Urinlust ihn dabei an Urin denken läßt, während das Insekt der „Verwandlung“ noch ausgesprochene Lust am Unreinen, Ekelhaften, also am Kot empfindet und daher die verdorbene Speise ekelfrei genießen kann.

Nach dem, was wir uns eben überlegt haben, können wir bei der Verwandlung von einer Regression in die anale Phase sprechen.

Bemerkenswert ist, daß der Triumph des Sohnes über den Vater genau so von einem Schmutzigwerden des Vaters begleitet ist (und zwar nicht nur hier, sondern auch in anderen Dichtungen Kafkas), wie der Triumph des Vaters von einem Unreinwerden des Sohnes. Der Sohn kann sich nicht an des Vaters Stelle setzen, ohne daß sich der Vater an des Sohnes Stelle setzt. Die Unreinheit, die Analität, wird hier wie ein Dämon aufgefaßt, der, aus der einen Person ausgetrieben, in eine andere hineinfahren muß.[1] Die Triebe, die man in seinem Handeln nicht mehr zur Auswirkung kommen läßt, werden auf den Partner, auf den „Gegner" projiziert.

Ein weiteres Moment an der „Verwandlungsstrafe" ergibt sich aus dem Verhalten des Vaters gegen den Sohn. Wie wir schon sagten, kehrt sich das Machtverhältnis zwischen Vater und Sohn durch die Verwandlung des Sohnes um. Die bisher unterdrückte Feindseligkeit und Rachbegierde des Vaters — das Spiegelbild des von uns erschlossenen Ödipushasses, den der Sohn gegen den Vater hegt, äußern sich in zwei aggressiven Akten, bei denen der Vater den Sohn körperlich mißhandelt.

Die erste dieser Mißhandlungen ereignet sich, als der verwandelte Gregor in seiner Mißgestalt versucht, den über Gregors Ausbleiben erzürnten Prokuristen seiner Firma zu besänftigen und zu diesem Zweck sein Zimmer verläßt. Der Vater, von dem Entsetzen, das sowohl die Mutter wie den Prokuristen beim Anblick Gregors packt, angesteckt, sucht das „Insekt" unter wütendem Zischen zurückzuscheuchen. Gregor, der in seinem neuen Zustand seinen Körper nur mangelhaft beherrscht, bleibt in der nur halb geöffneten Tür seines Zimmers stecken, seine eine Flanke reibt sich wund, an der weißen Tür bleiben häßliche Flecke:

„. . . da gab ihm der Vater von hinten einen jetzt wahrhaft erlösenden starken Stoß, und er flog, heftig blutend, weit in sein Zimmer hinein." (Verwandlung, 27.)

Die zweite Mißhandlungsszene ist reicher an Einzelheiten: Die Schwester beabsichtigt, die Möbel aus Gregors Zimmer auszuräumen, um ihm dadurch das Herumkriechen zu erleichtern. Sie gewinnt auch die Mutter für diesen Plan, obwohl diese mit richtigem Instinkt zunächst dagegen Bedenken hat, weil ein solches Tun den Sohn glauben machen müsse, die Familie sei von der Unveränderlichkeit seines jetzigen Zustandes überzeugt. Gregor, der sich früher die Entfernung der Möbel gewünscht, empfindet die Ausräumung

1) Vgl. „Die Affennatur raste, sich überkugelnd aus mir hinaus und weg, so daß mein erster Lehrer selbst davon fast äffisch wurde und in eine Heilanstalt gebracht werden mußte." (Bericht, 184.)

der ihm lieb gewordenen Einrichtungsgegenstände, da sie zur Tat werden soll, schmerzlich, und in dem Bestreben, wenigstens etwas zu retten, bricht er aus der Verborgenheit, in der er sich aus Rücksicht auf Mutter und Schwester hält, hervor und deckt mit seinem Leib ein Bild, das an der Wand hängt und eine Dame darstellt, die in Pelzhut und Pelzboa aufrecht dasitzend, „einen schweren Pelzmuff, in dem ihr ganzer Unterarm verschwunden ist, dem Beschauer entgegenhält". (Verwandlung, 5.) Die Mutter fällt bei seinem Anblick in Ohnmacht. Sie liegt in Gregors Zimmer; die Schwester, die sich um die Mutter bemüht, läßt Gregor im Wohnzimmer, wohin er ihr nachgefolgt war, zurück und sperrt die Tür seines Zimmers, damit er ihr nicht dorthin nachfolge. Gregor, der sich nun also im Wohnzimmer aufhält, wird dort vom Vater überrascht. Der, in falscher Auffassung von Gregors Verschulden an der Ohnmacht der Mutter, jagt den Sohn um den Tisch herum und bombardiert ihn schließlich mit Äpfeln:

„. . . da flog, knapp neben ihn leicht geschleudert, irgend etwas nieder und rollte vor ihm her. Es war ein Apfel. Gleich flog ein zweiter nach. . . . Ein schwach geworfener Apfel streifte Gregors Rücken, glitt aber unschädlich ab. Ein ihm sofort nachfliegender drang dagegen förmlich in Gregors Rücken ein. Gregor wollte sich weiterschleppen, als könne der überraschende, unglaubliche Schmerz mit dem Ortswechsel vergehen. Doch fühlte er sich wie festgenagelt und streckte sich in vollständiger Verwirrung aller Sinne." (Verwandlung, 51.)

Es sind zwei Mißhandlungsszenen. In der ersten Szene kommen zwei Verwundungen vor, in der zweiten sind es zwei Äpfel, die treffen. Diese mehrfach auftretende Zweizahl erinnert an die zwei Schüsse, die der Affe erhält, und dies bekräftigt die ohnehin naheliegende Deutung der Mißhandlungen als „Kastrationsakte" in jenem weiten Sinn, in dem wir das Wort auch bei der Besprechung des Affenberichts brauchten.

In der zweiten Szene finden wir auch leicht deutbare Anspielungen auf die sexuelle Basis der ganzen Vorgänge. Das Verhalten von Mutter und Schwester schildert mit unheimlicher Genauigkeit das typische Verhalten einer wohlgesinnten Familie gegen ein neurotisch erkranktes Mitglied. „Die Möbel werden ausgeräumt", d. h. das Familienleben wird auf die Neurose hin orientiert. Man gibt dem Erkrankten eine Sonderexistenz, macht, teils um ihm wohlzutun, teils um besser mit ihm auszukommen, Konzessionen und räumt Konfliktstoffe aus dem Wege. Auch die Gefahr, die hierin liegt, ist in der Erzählung angedeutet: Dies Verhalten raubt dem in die Regression Geflüchteten die letzten Beziehungen zur Realität. Dies empfindet K. instinktiv und, um wenigstens etwas von seinem früheren Leben zu retten,

stellt er sich schützend — und zwar durch Verhüllung schützend — vor seine Beziehung zur Frau, zur Sexualität. Aus anderen Werken Kafkas kann man entnehmen, daß der Pelz für ihn fast immer Symbol für das weibliche Genitale ist (wie dies Symbol auch im Folklore häufig angetroffen wird) und daß für K. als Liebesobjekt nur erotisch-aktive und aggressive Frauen in Betracht kommen. Diese Hinweise werden genügen, um die Bedeutung des „Bildes", das, wie im Anfang der Erzählung erwähnt wird, von Gregor aus einer illustrierten Zeitung ausgeschnitten wurde, verständlich zu machen.

Daß es sich hier wirklich um den Ödipuskonflikt, d. h. um die Eifersucht auf den Vater der Mutter wegen handelt, geht aus dem Ende der zweiten Mißhandlungsszene hervor, das sich unmittelbar an unser letztes Zitat anschließt:

„Nur mit dem letzten Blick sah er noch, wie die Tür seines Zimmers aufgerissen wurde und vor der schreienden Schwester die Mutter hervoreilte, im Hemd, denn die Schwester hatte sie entkleidet, um ihr in der Ohnmacht Atemfreiheit zu verschaffen, wie dann die Mutter auf den Vater zulief und ihr auf dem Weg die aufgebundenen Röcke, einer nach dem andern, zu Boden glitten, und wie sie stolpernd über die Röcke auf den Vater eindrang und, ihn umarmend, in gänzlicher Vereinigung mit ihm — nun versagte aber Gregors Sehkraft schon —, die Hände an des Vaters Hinterkopf, um Schonung von Gregors Leben bat." (Verwandlung, 51.)

Hier finden wir im unmittelbaren Zusammenhang mit der „kastrierenden", gewalttätigen Einschüchterung durch den Vater eine Urszenenbeobachtung des Sohnes angedeutet, kenntlichgemacht durch das typische, dem Verdrängungseffekt entsprechende „Erlahmen der Sehkraft".

Es mag vielleicht Befremden erregen, daß in der Erzählung sich zunächst die Verwandlung, d. h. also die Regression vollzieht und erst im weiteren Verlauf dieses Prozesses der Kastrationsschock und die Urszenenbeobachtung auftreten. Wenn wir aber — wie es im folgenden geschehen wird — diese Erlebnisse genauer betrachten, so werden wir, wenigstens was den Kastrationsschock angeht, finden, daß es gar nicht die ursprünglichen, der Regression zeitlich um Jahre voraufgehenden Kindheitserlebnisse sind, sondern Fortbildungen dieser Eindrücke, komplexe Gebilde, die durch Verflechtungen verschiedenartiger Strebungen innerhalb des Unbewußten entstanden sind. Aber auch da, wo — wie bei der „Urszenenbeobachtung" — eine Weiterbildung nicht zu erkennen ist, braucht nicht das entsprechende primäre Erlebnis gemeint zu sein, sondern nur ein Wiederauftauchen dieses Erlebnisses in der Erinnerung oder in der Phantasie. Denn die Symbolsprache

der Dichtung macht zwischen einem realen Erlebnis und dem Wiedervordringen des Verdrängten zum Bewußtsein keinen Unterschied.

Wir haben bisher an der Verwandlungsstrafe zwei Momente betrachtet: die Regression aufs Anale und die Wiederbelebung der Ödipussituation (Kastration, Urszenenbeobachtung). Wir kommen nun zu einem dritten Moment, dem für die besonderen Ziele unserer Untersuchung wichtigsten.

Wenn Gregor während seiner Strafzeit in Wiederholung des Kastrationserlebnisses von seinem Vater mißhandelt wird, so liegt hierin nicht nur eine Befriedigung des Strafbedürfnisses. Die Frucht, deren sich der Vater bei der Mißhandlung bedient, der Apfel, ist ja die typische, sprichwörtliche Belohnung des Kindes, wie sie beispielsweise in vielen „moralischen Erzählungen" vorkommt, von der Bedeutung des Apfels im Sündenfall der Bibel gar nicht zu reden. Was der Vater dem Sohne bei dem Bombardement gewährt, ist also nicht nur Strafe, sondern auch Lust, und zwar masochistische Lust. Wir ahnen nun, daß das „Unglaubliche, Überraschende" an dem Schmerz, den Gregor nach dem Apfelwurf empfindet, der Umstand ist, daß dieser Schmerz Lust enthält. Diese Lust ist es auch, die es bewirkt, daß Gregor sich „wie festgenagelt" fühlt und daß er sich „streckt" oder, wie wir jetzt sagen können, „wollüstig dehnt" in „vollständiger Verwirrung" aller Sinne. Die Verwirrung rührt natürlich ebenfalls daher, daß chmerz und Lust sich aufs innigste vermischen.

Die Verletzungen treffen den Sohn allemal von hinten. In der ersten Szene ist es „ein Stoß von hinten", der ihn bluten läßt, die Äpfel in der zweiten Szene treffen seinen Rücken, und der eine von ihnen bleibt sogar darin stecken. Dies deutet darauf hin, daß der Masochismus hier mit der analen Sphäre zu tun hat, was gut damit zusammenstimmt, daß die Verwandlung in das schmutzige Insekt eine Regression auf anale Fixierungen darstellt. Man könnte sich etwa denken, daß die Wirkungen einer vom Vater erlittenen Züchtigung (Schläge auf das Gesäß) in Verbindung getreten ist einerseits mit der vom Vater angedrohten Kastration, anderseits mit den Lustgefühlen, die mit der Defäkation verbunden sind. Aus dem Zusammentreffen dieses Komplexes mit den Anregungen, die von einer Urszenenbeobachtung ausgegangen sind, mag sich als Resultante der Wunsch nach einer gewaltsamen Befruchtung durch den Vater in Form eines *coitus per anum* gebildet haben, ein Vorgang, dessen Bezeichnung durch die Apfelwurfszene dargestellt wird, wenn wir sie wie einen Rebus oder einen Kalauer auffassen. Unter Zuhilfenahme von Parallelen aus anderen Dichtungen Kafkas (die wir zum Teil noch erörtern werden) können wir noch

einen Schritt weitergehen und annehmen, daß auch das Steckenbleiben des Apfels im Rücken des „Insekts" die Erfüllung eines Wunsches bedeutet, nämlich, bei diesem Koitus den Penis des Vaters als Ersatz für den verlorenen eigenen zu gewinnen.

Hiermit haben wir das in der kleinen Erzählung vorhandene Material soweit ausgeschöpft, wie es für die Zwecke der vorliegenden Arbeit erforderlich ist. Es erübrigt nur, die Beziehung zwischen ihr und dem Bericht des Affen herzustellen. Dazu wird uns eine Zeitangabe von Nutzen sein, die sich — hier wie dort — d. h. in beiden Dichtungen vorfindet. Im Affenbericht heißt es: „Nahezu fünf Jahre trennen mich vom Affentum ..." (Bericht, 146.)

Im Sinne der Deutung will dies besagen, daß seit dem Kastrationserlebnis fünf Jahre der Kompensationsarbeit vergangen sind, um K. zu der — wie gesagt recht unvollkommenen — Lösung zu führen, die durch den Beruf eines Variétékünstlers und die teilweise Menschenhaftigkeit des Affen symbolisiert ist.

Wir können es nicht als zufällig ansehen, daß auch in der Verwandlung ein Zeitraum von fünf Jahren vorkommt, und schließen daher, daß die beiden Zeiträume identisch sind. Die „fünf Jahre" der „Verwandlung" umfassen die Zeit von dem Zusammenbruch des väterlichen Geschäftes bis zu der Verwandlung Gregors, also eine Periode genitalen Aufschwunges. Demnach würde sich der Inhalt der „Verwandlung" dem Inhalt des Affenberichtes anschließen; sofern man allein die aktuelle Gegenwart in diesen Erzählungen in Betracht zieht. Nimmt man auch auf die Vorgeschichten Rücksicht, so beginnt der Affenbericht ja mit der Kastration, die Verwandlung etwa kurz nach diesem Ereignis. Fünf Jahre der Entwicklung, die nun hier wie dort folgen, sind beiden Geschichten gemeinsam. In dieser Zeit erobert sich der Affe die Aufnahme in die Menschenwelt, Gregor wird das Oberhaupt der Familie. Während der Affenbericht an dieser Stelle abbricht, tritt in der „Verwandlung" jetzt die Katastrophe ein. Es ist so, als ob die im Bericht des Affen gefundene „Lösung" des Lebensproblems in der „Verwandlung" als „doch nicht tragbar" erkannt und verworfen würde.

In der Strafkolonie

Nach ihrem manifesten Inhalt schildert diese Erzählung das Strafsystem und die dazugehörige Hinrichtungsmaschine, die der „alte Kommandant" der Strafkolonie nach eigenen Plänen dort einführte. Zu Beginn der Erzählung ist der „alte Kommandant" schon tot; an seiner Stelle sitzt ein neuer Kommandant, der den Ideen des „Alten" abgeneigt ist, und unter

dessen Führung das alte System seinem Ende entgegengeht, wie auch die Hinrichtungsmaschine, die es gewissermaßen verkörpert, langsam verfällt.

Die Handlung besteht darin, daß ein Forschungsreisender, der Einladung des neuen Kommandanten folgend, das einsame Tal, in dem die Maschine steht, aufsucht, um sich bei Gelegenheit einer gerade stattfindenden Exekution von dem „Offizier", einem fanatischen Anhänger des alten Systems, die Maschine zeigen und ihren Gebrauch vorführen zu lassen. Der Offizier hofft, in dem Reisenden einen Parteigänger und Fürsprecher des alten Systems zu gewinnen, und tut alles, ihn für die Maschine und das Strafverfahren einzunehmen. Das ablehnende Urteil des Reisenden besiegelt das Schicksal der Partei des alten Kommandanten.

Das Vergehen des Verurteilten besteht in einer Tat der Auflehnung gegenüber seinem Vorgesetzten, einem Hauptmann. Es wird sehr flüchtig abgetan, wie ja auch der Verurteilte selbst als ein „stumpfsinniger, hündisch-ergeben" dreinschauender Mensch, wenig Interesse beansprucht.

Wir aber wollen uns gleichwohl für seine Tat interessieren:

Der Hauptmann findet seinen Burschen schlafend, während er der Dienstordnung nach wachen sollte, holt die Reitpeitsche und schlägt ihn übers Gesicht. Statt nun aufzustehen und um Verzeihung zu bitten, faßt der Mann seinen Herrn bei den Beinen, schüttelt ihn und ruft:

„Wirf die Peitsche weg, oder ich fresse dich." (Strafkolonie, 19.)

Der Vorgesetzte, also in diesem Falle der „Hauptmann", ist eine Vaterfigur. Das Delikt bedeutet den uns aus der Verwandlung schon bekannten Versuch, den Vater zu überwältigen. Die Aufforderung, die Peitsche wegzuwerfen, deutet auf eine Kastrationsabsicht. Die Androhung des Auffressens verrät den Wunsch, sich den Vater einzuverleiben (um dadurch zum Vater zu werden), eine Tendenz, die an die Bedeutung des Schnapstrinkens im Affenbericht erinnert. Die schon bei der Besprechung der Verwandlung angemerkte Doppelheit der Ziele des Ödipuskampfes mit dem Vater zeigt sich auch hier. Entweder der Vater soll die Peitsche wegwerfen, sich also selbst kastrieren und so zum unmännlichen (schmutzigen) Kinde werden, oder der Sohn wird zum Vater werden. (Durch Verschlingen des Vaters.) Aus der Verwandlung wissen wir nun schon, daß diese beiden Möglichkeiten untrennbar miteinander verknüpft sind, sozusagen das gleiche bedeuten. Die Alternative, die der Bursche dem Hauptmann stellt, ist also nur eine scheinbare, wie das in der Sprache des täglichen Lebens sehr häufig vorkommt und als Mittel einer vulgären Redekunst meistens eine Verspottung des Angeredeten bezweckt.

Auf die Meldung des Hauptmanns von dem Vorfall — so erzählt der Offizier dem Reisenden — habe er, der Offizier, gleich das Urteil verfaßt, ohne den Burschen zu verhören oder ihm Gelegenheit zur Verteidigung zu geben, denn:

„Der Grundsatz, nach dem ich entscheide, ist: Die Schuld ist immer zweifellos." (Strafkolonie, 18.)

Die Strafe, die den Verurteilten erwartet, ist fürchterlich. Die „Maschine", die sinnreiche Erfindung des alten Kommandanten, schreibt, oder richtiger, sticht den Urteilsspruch dem Verurteilten mit Nadeln in die Haut, um ihn erst nach zwölfstündiger Qual zu töten. Zu dieser Hinrichtung muß der Verurteilte entkleidet werden. Dies geschieht so, daß der „Soldat" (der dem Offizier bei der Exekution assistiert) dem Verurteilten „mit einem Messer hinten Hemd und Hose durchschneidet". (Strafkolonie, 29.) Schon diese Art des Entkleidens, die ja nicht zweckmäßiger ist als irgendeine andere, gibt der Strafe den Charakter des „Angriffes von hinten", wie er auch der Verwandlungsstrafe eigentümlich ist.

Zur Exekution wird der Verurteilte auf ein mit Watte bedecktes Lager — im Volksmund „das Bett" geheißen — gelegt, und zwar bäuchlings, so daß die von oben her wirkenden Nadeln in die Rückseite des Körpers eindringen. Freilich erzählt der Offizier, daß die Maschine während der Exekution den Körper herumwälzt, so daß der ganze Körper des Delinquenten mit den Schriftzeichen und den Verzierungen des Urteils bedeckt wird. In der Dichtung selbst aber kommt es zu diesem Stadium der Exekution gar nicht; was unmittelbar geschildert wird, ist immer nur die Bauchlage. Diese muß daher auch für unsere Deutung entscheidend sein.

An der Maschine gibt es zwei Arten von Nadeln, lange und kurze. Sie stehen paarweise zusammen, jedesmal steht eine lange bei einer kurzen. Die lange Nadel dringt in den Körper ein; die kurze ist hohl und spritzt Wasser aus, um das Blut abzuwaschen.

„Früher aber tropften die schreibenden Nadeln eine beizende Flüssigkeit aus, die heute nicht mehr verwendet werden darf." (Strafkolonie, 37.)

An den Ecken des „Bettes" erheben sich vier Messingstangen; diese tragen den Zeichner, einen Kasten von der Größe des Bettes, in dem das „Räderwerk" der Maschine untergebracht ist und in den die Zeichenvorlage eingelegt wird, die Form und Inhalt der Beschriftung bestimmt.

An einem Stahlseil hängt vom Zeichner die „Egge" herab, eben jenes System von Nadeln, das den Körper des Verurteilten beschreibt.

„Bett und Egge“ zittern rhythmisch und genau abgemessen in feinster Bewegung, wodurch die Stiche und die aus den Stichwunden gebildete reichverzierte Schrift zustandekommen.

„Wenn der Mann auf dem Bett liegt und dieses ins Zittern gebracht ist, wird die Egge auf den Körper gesenkt. Sie stellt sich von selbst so ein, daß sie nur knapp mit den Spitzen den Körper berührt; ist die Einstellung vollzogen, strafft sich sofort das Stahlseil zu einer Stange.“

Die Ähnlichkeit des ganzen Vorganges mit einem Koitus springt in die Augen: Das zur Stange sich straffende Stahlseil deutet die Erektion an. Die Nadeln, die zugleich stechen und eine Flüssigkeit ausspritzen, stellen Penes dar. Die „beizende“ Flüssigkeit, die die Nadeln früher austropften, dürfte Urin bedeuten, der seines Säuregehalts wegen wohl als „beizend“ empfunden werden kann, so, wie er in dem Bericht des Affen und auch sonst bei Kafka durch den „scharfen, brennenden“ Schnaps symbolisiert wird. Wenn gesagt wird, daß diese beizende Flüssigkeit früher gebraucht wurde, jetzt aber nicht mehr verwendet werden darf, so kann darin zum Ausdruck kommen, daß die Vorstellung, das Sexualsekret sei Urin, eine alte, kindliche Vorstellung ist, die zu einer Zeit, als die Strafphantasie noch modulationsfähig war, der wachsenden Einsicht zum Opfer fiel. Das rhythmische Zittern des Bettes und der Egge ahmt die rhythmischen Bewegungen der beiden koitierenden Partner nach.

Wir haben hier als Strafe für die Auflehnung gegen den Vater eine Marterung, die die Züge eines mit grausamer Gewaltsamkeit ausgeführten *coitus a tergo* trägt, und befinden uns damit in guter Übereinstimmung mit der Deutung, die wir für die Apfelwurfsszene der Verwandlung fanden. Diese Übereinstimmung berechtigt uns zu der Vermutung, daß auch die Marterung der „Strafkolonie“ ein Lustmoment enthält. Dafür finden wir auch die ein und andere Bestätigung im Text der Erzählung, obwohl hier wie in der „Verwandlung“ gerade über den Lustcharakter der Strafe die dichtesten Schleier gebreitet sind:

„Wie still wird dann aber der Mann um die sechste Stunde! Verstand geht dem Blödesten auf. Um die Augen beginnt es. Von hier aus verbreitet es sich. Ein Anblick, der einen verführen könnte, sich mit unter die Egge zu legen.“ (Strafkolonie, 36.)

Und an einer anderen Stelle heißt es:

„Wie nahmen wir alle den Ausdruck der Verklärung von dem gemarterten Gesicht . . .“ (Strafkolonie, 38.)

Und da, wo von der mißglückten Marterung des Offiziers selbst die Rede ist:

„Kein Zeichen der versprochenen Erlösung war zu entdecken. Was alle andern in der Maschine gefunden hatten, der Offizier fand es nicht . . .“ (Strafkolonie, 65.)

Wir sagten schon, daß die Hinrichtung als ein Vom-Vater-koitiert-Werden aufzufassen sei. Aber genau wie in der „Verwandlung“ die Apfelwurfsszene erst das Ende eines Entwicklungsverlaufes innerhalb der Regressionsphase darstellt, und erst durch Reaktivierung der Kastrationserlebnisse und anderer Triebumwandlungen (Speise-Ekel, Kot-Lust) die komplexe, aus analen und masochistischen Strebungen, aus einer homosexuellen Identifizierung mit der Mutter und einem Verlangen nach dem väterlichen Penis zusammengewobene Libidoorganisation zustandekommt, die das Genießen der in der Apfelwurfsszene gebotenen Lust ermöglicht, so durchläuft auch in der Strafkolonie die Libidogestaltung des Verurteilten einige Phasen, ehe die Möglichkeit zu dem orgastischen Erlebnis der Hinrichtung erreicht wird.

Wenn der Verurteilte auf das „Bett“ geschnallt wird, dringt ihm ein Filzstumpf in den Mund.

„Er hat den Zweck, am Schreien und am Zerbeißen der Zunge zu hindern“ (Strafkolonie, 12), wie der Offizier in seinen einleitenden Erläuterungen bemerkt. Nachher, wenn die Exekution an dem Verurteilten wirklich vorgenommen wird, verursacht dieser Filz eine Störung. Da er infolge der Vernachlässigung der Maschine, die sich der neue Kommandant zuschulden kommen läßt, lange nicht erneuert worden ist, so ruft er bei dem Verurteilten einen unwiderstehlichen Brechreiz hervor.

„Wie kann man ohne Ekel diesen Filz in den Mund nehmen, an dem mehr als hundert Männer im Sterben gesaugt und gebissen haben.“ (Strafkolonie, 34.)

Wir betrachten nun wieder den normalen Exekutionsverlauf, wie er sich, wenn kein Zwischenfall eintritt, vollziehen soll:

„Nach zwei Stunden wird der Filz entfernt, denn der Mann hat keine Kraft zum Schreien mehr. Hier, in diesen elektrisch geheizten Napf am Kopfende wird warmer Reisbrei gelegt, aus dem der Mann, wenn er Lust hat, nehmen kann, was er mit der Zunge erhascht. Keiner versäumt die Gelegenheit . . . Erst um die sechste Stunde verliert er das Vergnügen am Essen . . . Der Mann schluckt den letzten Bissen selten, er dreht ihn nur im Munde und speit ihn in die Grube. Ich muß mich dann bücken, sonst fährt es mir ins Gesicht.“ (Strafkolonie, 27.)

Wenn wir uns über die Bedeutung dieser oralen Zeremonien klar zu werden suchen, so fällt uns zunächst der Reisbrei als die typische Kinderspeise ins Auge, an dem sich der Verurteilte eine Zeitlang (von der zweiten

bis zur sechsten Stunde) erquickt. Da wir die ganzen Vorgänge in die Kinderzeit zu verlegen haben, bedeutet der Reisbrei die normale Nahrung, und das Verlangen nach dem Reisbrei die normale Eßlust. Diese normale Eßlust erleidet nun um die sechste Stunde (das sechste Lebensjahr?) eine Störung, und zwar dadurch, daß das Kind mit dem Essen im Munde spielt; das bedeutet, daß die Funktion der Nahrungsaufnahme erotisiert worden ist und ihrem eigentlichen Zweck dadurch entfremdet. Dieser neue Lustgewinn läßt sich nicht lange ausbeuten; dann wird diese Betätigung von einem inneren Verbot des „Ich“ getroffen und die Kaulust oder Zungenspiellust verwandelt sich in Ekel: Der Bissen wird ausgespieen, und die Lustgewinnung geht von der oralen Zone auf die anale über, denn nun setzt ja die orgastische Verklärung und Erlösung ein, bei der der Verurteilte den Urteilsspruch — mit Hilfe seiner Wunden — zu entziffern beginnt. Daß zu diesem Erkenntnis-Orgasmus aber auch die der oralen Zone angehörige Libido einen Beitrag liefert, werden wir später zu zeigen versuchen.

Welche ältere libidinöse Strebung ist es nun, die sich an die Stelle der normalen Eßlust setzt und sich unter der Wirkung der Zensur in Ekel verwandelt? — Vermutlich war diese Strebung schon einmal, nämlich in ihrer primären Form verdrängt und durch Ekel abgelöst und hat dann die Gelegenheit des Essens benutzt, um wieder für eine Weile als Lustquelle manifest zu werden. Nun ruft die Aufnahme des abgenutzten Filzstumpfes beim Verurteilten Erbrechen, also Ekel hervor, so daß wir auch hier die Spuren einer verdrängten oralen Lust gefunden haben. Nehmen wir diese Tatsache mit dem Umstand zusammen, daß bei der ordnungsgemäßen Exekution der Mund des Delinquenten zunächst zwei Stunden lang durch den Filz ausgefüllt wird — um den Verurteilten am Schreien . . . zu verhindern! — und daß dann der Filz entfernt und durch den Reisbrei ersetzt wird, so werden wir in dem Filz die mütterliche Brustwarze erkennen, die ja auch das Schreien des Kindes „verhindert“, und in dem Spiel mit dem Essen (Herumdrehen des Bissens) eine Reaktivierung der Sauglust. Das Saugen an der Mutterbrust (zwei Zeiteinheiten), darauf das Essen von Reisbrei (vier Zeiteinheiten), dies stellt ziemlich genau ein Stück der Entwicklung der oralen Sphäre in der Kindheit dar. Die dann auftretende Eßstörung (Spielen mit dem Bissen, Ausspeien des Bissens, Aufhören mit Essen) und der Übergang zur analen Lust (wie wir der Kürze halber sagen wollen) ist durch Andeutungen der Erzählung selbst nicht weiter motiviert. Wir müssen annehmen, daß ein Fortschritt in der

Triebentwicklung — vielleicht in Richtung auf das Anale — auch auf die Munderotik Einfluß nimmt, den Vorgang des Essens umdeutet, ihn dadurch zensurwidrig macht und ihn so dem Verbot des Ich anheimfallen läßt. Dies ist die Deutung des normalen Verlaufes der Exekution, die uns ein Stück der frühesten Libidoentwicklung K.s in schattenhaften Umrissen zeigt. Die Besonderheiten bei der Exekution des verurteilten Burschen scheinen uns eine im ganzen zeitlich spätere Stufenfolge anzudeuten, die eine modifizierte Wiederholung der durch die normale Exekution symbolisierten früheren Entwicklung darstellen dürfte.

Beim Festschnallen der rechten Hand des Burschen reißt dem Soldaten der Riemen. Darauf folgt eine Klage des Offiziers über die Vernachlässigung, mit der die Maschine behandelt wird, und hierauf die Einführung des Filzes und das Erbrechen des Verurteilten, worauf sich der Offizier wiederum beklagt, und zwar diesmal über die Weichherzigkeit des neuen Kommandanten, der sich nicht dazu verstehen will, den Verurteilten den letzten Tag über fasten zu lassen, und es gestattet, daß seine Damen dem Verurteilten „den Hals mit Zuckersachen vollstopfen".

„Riemen" ist ein vulgärer Ausdruck für den Penis. Das Abreißen des Riemens deutet die Kastration an. Da der Riemen bestimmt war, die rechte Hand zu „fesseln", und die als Ersatz gewählte Kette „die Zartheit der Schwingung für den rechten Arm beeinträchtigt", können wir uns vorstellen, daß die Kastrationsdrohung ein Onanieverbot war. Als Entschädigung für die versagte Onanie wurde das Saugen — vielleicht als Daumenlutschen — reaktiviert. (Die Hand ist ja nun nicht mehr durch den Penis „unten" gefesselt.) Bei einer solchen Verschiebung der Libido von unten nach oben ist es wohl nie etwas rein Quantitatives, was verschoben wird. Etwas von dem qualitativen Wesen des Penis geht auf den Daumen über oder gegebenenfalls auf die Brustwarze der Mutter, die ja auch durch den Lutschdaumen repräsentiert wird.

Handelte es sich nur darum, den Ekel vor dem Filz zu erklären, so wären wir schon fertig: Die von der Onanie auf eine Saugphantasie verschobene Libido stößt auf die bei der Entwöhnung gebildete Saugtriebabwehr und wird dadurch in Ekel verwandelt. Schwierigkeiten macht der Hinweis auf die „mehr als hundert" Männer, die an dem Filz vorher gesaugt und gebissen haben. Man könnte hier an die Eifersucht auf jüngere Geschwister denken, die von der Mutter genährt werden. Von solcher Eifersucht finden wir bei Kafka sonst nirgends eine Andeutung und meinen darum, diese Deutung aufgeben zu müssen. Dagegen dürfen wir nach

unserer obigen Bemerkung hinsichtlich der Übertragung des Penischarakters auf das Objekt der Sauglust uns vorstellen, daß ein Saugen an einem „mütterlichen Penis“ phantasiert wird. In der Erzählung „Ein Landarzt“ finden wir Andeutungen der — ja sehr häufigen — infantilen Sexualtheorie, nach der die Vagina der Frau dadurch zustande kommt, daß der Mann den Penis der Frau abbeißt. Wenn wir daran denken, daß wir uns bei diesen oralen Strebungen in der phallischen Phase K.s befinden (Onanie und Kastrationsdrohung!), so gelingt es uns nun, in dem Hinweis auf die „hundert Männer“ eine Eifersucht auf den Vater zu erkennen, der den Penis der Mutter abgebissen hat — „hundertmal ehe K. ihn hätte abbeißen können“.

Der Ekel vor dem Filz entspringt, wie wir jetzt sehen, nicht sowohl einer verdrängten Sauglust als vielmehr einer verdrängten Beißlust; dies findet eine Bestätigung darin, daß der Filz ja nicht nur „am Schreien“ sondern auch „am Zerbeißen der Zunge“ hindern soll. Dieses „Hindern“ besorgt der Filz natürlich auf mechanischem Wege; aber zugleich auch auf einem psychologischen. Die Beißlust, die ohne den Filz die Zunge zum Objekt genommen hätte, kann sich jetzt an dem Filz austoben und darum die Zunge verschonen. Auf „das Zerbeißen der Zunge“ werden wir später noch in einem anderen Zusammenhang zurückkommen. Jetzt wollen wir uns die Frage vorlegen, ob wir aus dieser Aufklärung über den Grund des Ekels, den der Verurteilte vor dem Filz empfindet, auch Nutzen ziehen können für das Verständnis des Speiseekels, der den Verurteilten veranlaßt, den letzten Bissen auszuspeien. Wir waren aber über das in diesem Speiseekel liegende Problem hinweggegangen, indem wir die sehr allgemein gehaltene Vermutung aussprachen, irgendeine Triebwandlung werde zu einer Umdeutung des Essens in eine — verbotene — Form der Lustgewinnung geführt haben. Jetzt können wir die speziellere Vermutung wagen, daß die Eßstörung auf einer auftauchenden Beißlust und auf deren Verdrängung beruht. Der letzte Bissen wird nicht hinuntergeschluckt sondern ausgespieen, und der Offizier muß sich ducken, damit es ihm nicht ins Gesicht fliegt. Hieraus kann man erkennen, daß in dem Essen ein aggressiver Impuls erlebt wird, der gegen den Vater gerichtet ist. (Denn für den Verurteilten ist der strafende Offizier eine Vaterfigur.) So wird auch durch den Ekel vor dem Filz ein Erbrechen hervorgerufen, in dem der Verurteilte die Maschine, d. h. den väterlichen Genitalapparat verunreinigt. Wir dürfen nun schließen, daß der aggressive Impuls gegen den Vater und die Beißlust identisch sind, so daß wir von einem Antrieb, den Vater zu beißen, sprechen

können. Dieser Antrieb ist uns ja schon bekannt als die Reaktion des Verurteilten auf die Peitschenschläge des Hauptmanns, wo der Verurteilte ausruft: „Wirf die Peitsche weg, oder ich fresse Dich!" Hier, beim Hinrichtungsakt, wird der Beißtrieb zweimal geweckt, einmal durch das Eindringen des Filzes, das wir wegen seines zeitlichen Verhältnisses zum Reisbreiessen mit der Ernährung an der Mutterbrust in Verbindung bringen durften, das zweitemal durch den Fortschritt der Marterung, wodurch natürlich feindselige Impulse gegen den Vater aktiviert werden.[1] Wir finden hier eine Bestätigung für unsere Erklärung des Zusammenhangs zwischen Männlichkeitserwerb und Schnapstrinken im Bericht des Affen. In dem Schnapstrinken vereinigt sich wie hier beim Filzekel die Vorstellung des Saugens und Trinkens mit der einer Aggression, und zwar einer oralen Aggression gegen den Vater, genauer: gegen den väterlichen Penis.

Nach diesen Betrachtungen müssen wir sagen, daß der in der „Strafkolonie" agierende Sadismus zu einem großen Teil oraler Natur ist, während der Sadismus, der in der „Verwandlung" zum Ausdruck kommt, im wesentlichen anale Züge zeigt. Genau besehen, konnten wir freilich in der „Strafkolonie" einen oralen Sadismus nur auf seiten des „Sohnes" nachweisen — und das ist auffällig.

Im Unbewußten herrscht mit größter Strenge das Gesetz der Talion, nach dem die Strafe dem Verbrechen gleichartig sein muß. In der „Verwandlung" war dies Gesetz erfüllt. Wirtschaftlicher Aufschwung des Sohnes und wirtschaftlicher Niedergang des Vaters werden durch das umgekehrte Verhältnis gesühnt; dem früheren Schmutzigwerden des Vaters entspricht als Strafe ein Unreinwerden des Sohnes. Die anale Mißhandlung in der Apfelwurfsszene ist eine „Heimzahlung" des „Geldes", das der Sohn den Eltern gezahlt hatte. (Geld = Kot.) Der Verfügung des Sohnes über die Schwester steht eine entgegengesetzte Verfügung der Eltern über die Schwester gegenüber. Was entspricht nun in der „Strafkolonie" der oralen Aggression des rebellierenden Sohnes? Nun, wir können die Maschine auch als ein beißendes Werkzeug auffassen, das den lebenden Bissen herumwälzt, ihn mit Speichel benetzt und zerkaut, um ihn schließlich zu verschlingen, d. h. in die bei der Maschine befindliche Grube zu werfen, „wo er auf das Blutwasser und die Watte niederklatscht". (Strafkolonie, 29.) Dabei hat die Grube nicht etwa den Magen sondern wohl die Abortgrube zu repräsentieren, dafür spricht ihr ausgesprochen schmutziger Charakter. Diese zweite

1) Wir vermuten, daß die hier besprochenen Zusammenhänge auch ein Licht auf die heute noch bestehende Sitte der sogenannten „Henkersmahlzeit" werfen.

Deutung der Hinrichtungsmaschine steht natürlich nicht im Widerspruch mit der zuerst gegebenen, wonach sie den väterlichen Genitalapparat darstellt. Die beiden Deutungen überlagern sich vielmehr, und sie treffen sich in der Rolle, die das Anale in beiden Deutungen spielt. Bei der ersten Deutung dringt der Penis des Vaters von hinten in den Körper des Sohnes ein und übt eine Reizung aus, deren Lustbestandteil wir der analen, durch den Kotreiz ausgelösten Lust vergleichen konnten, in der zweiten Deutung wird der Sohn vom Vater verschlungen und wie ein Kotballen ausgestoßen und in die schmutzige Grube geworfen. Das Anale tritt hier also in zwei Erscheinungen auf: Einmal in der durch einen Kotpenis (wie wir der Kürze halber sagen wollen) bewirkten Lustempfindung, das andere Mal durch das „Ganz-und-gar-Kot-Werden der Sohnesfigur. Beide Erscheinungsformen des Analen treten auch in der „Verwandlung" auf. Die erste im Apfelwurf, die zweite in dem Ganz-und-gar-zum-schmutzigen-(braunen)-Insekt-Werden des Sohnes.

Es ist wichtig, daß wir das Gemeinsame in diesen Dichtungen lebhaft herausfühlen, um die Unterschiede zwischen ihnen und die Entwicklung, durch die sie bedingt sind, um so deutlicher empfinden zu können. Das Gemeinsame liegt im Stofflichen. Wir wollen es, so gut es geht, benennen, und bezeichnen es als „Hingabe an die Bestrafung der Ödipustat". Der Unterschiede sind mehrere, und wir müssen sie einzeln betrachten und auf ihre Bedeutung prüfen.

Der auffallendste Unterschied ist vielleicht der, daß es in der „Verwandlung" offensichtlich die Hauptperson der Erzählung, der „Held" der Geschichte ist, der die Ödipustat vollzieht und die darauf folgende Strafe erduldet, während in der „Strafkolonie" der sich gegen die Vatergewalt des Vorgesetzten auflehnende Rebell ein armer, tierisch-dumpfer, stumpfsinniger Mensch ist, der in der Geschichte eine äußerst nebensächliche Rolle spielt.

Durch diese Personenverteilung — aber auch durch die Ausführlichkeit, oder besser Nicht-Ausführlichkeit der Darstellung — kommt in der „Strafkolonie" die Auflehnungsphase gegenüber der Bestrafungsphase gewaltig zu kurz. Verglichen mit dem entsprechenden Verhältnis in der „Verwandlung", und dies als Ausgangspunkt betrachtet, hat hier eine sehr deutliche Akzentverschiebung zugunsten der Bestrafung stattgefunden.

Dies zeigt sich auch in der psychologischen Motivierung, der „Auflehnung". Während in dem Affenbericht das Wiederaufleben nach dem Kastrationsschock, durch das hier die Auflehnungsphase repräsentiert wird, ein sinnvoll-planmäßiges Ringen um den Eintritt in die Menschheit ist, wobei aber

der Kampf nur gegen die eigene Affennatur geführt wird, und eine nach außen gewandte Aggressivität allein in der unbetonten Bemerkung über das Äffischwerden eines Lehrers schattenhaft in Erscheinung tritt, kollidiert in der „Verwandlung" das „Erwachsen werden" des Sohnes ganz offensichtlich mit dem Interesse des Vaters, wobei freilich die bewußte Absicht des Sohnes eine friedliche, ja sogar liebevolle bleibt; in der „Strafkolonie" endlich stellt die Auflehnung einen primitiven, unüberlegten und von vornherein zur Erfolglosigkeit verurteilten „Ausbruch" dar, wobei die der Vatergestalt geltenden Haßgefühle deutlich sichtbar werden. Nur die moralische Integrität der Sohnesfigur bleibt auch hier gewahrt. Die Insubordination des Burschen gegenüber dem Hauptmann ist so geschildert, daß das Rechtsgefühl des Lesers sich auf die Seite des Burschen stellen muß, wenn auch der „Offizier" die Tat bedingungslos verdammt.

Was die Auflehnung verliert, gewinnt die Strafe. In dem Affenbericht ist sie kaum als solche erkennbar: „Ich beklage mich nicht, bin aber auch nicht zufrieden." (Bericht, 186.) Das ist alles, was sich in dem Bericht an Hindeutungen auf ein dem Aufstieg des Affen folgendes „Arges" finden läßt. — In der „Verwandlung" besteht die Strafe in einer alle Existenzbedingungen des Sohnes umstürzenden und ihn dem Tod in die Arme treibenden Katastrophe und in körperlichen, das Kastrationserlebnis reaktivierenden Mißhandlungen durch den Vater. Überdies steckt in dem durch diese Mißhandlungen bereiteten Schmerz auch eine Lust, die aber nur zaghaft angedeutet und schwer hinter den Verhüllungen zu erkennen ist.

Einen völlig anderen Aspekt gewinnt die Strafe in der „Strafkolonie". Zunächst fällt es auf, daß ihr Zusammenhang mit der Straftat erheblich gelockert ist. Denn die Straftat ist ja ein herzlich unbedeutender Einzelfall, der nur erwähnt wird, weil er ein — wie es scheinen will — zufälliger Anlaß oder Vorwand für die Strafe ist. Die Strafe aber, wie die begeisterten Worte des Offiziers sie uns schildern, ist kein Einzelfall, sondern ein System, eine Institution. Sie erscheint uns als eine lange, unüberblickbare Reihe von Exekutionen, vollzogen an gleichgültigen, namenlosen „Opfern" für unbekannte, mit keinem Wort erwähnte Taten, so daß keine Teilnahme für das Individuum unsere Aufmerksamkeit ablenkt von der Würdigung des Scharfsinnes, des Ernstes und der liebevollen Mühegabe, die an die Exekutionen gewendet werden.

Wir ahnen schon, daß an dieser Akzentuierung der Strafe in der „Strafkolonie" der Umstand schuld hat, daß hier das in der Strafe liegende Lustmoment eine viel größere Rolle spielt als etwa in der „Verwandlung". Diese

Tatsache hat zwei Folgen, die beide ihren Grund darin haben, daß der masochistische, aus einer homosexuellen Einstellung zum Vater geschöpfte Lustgewinn natürlich dem männlichen Selbstbewußtsein K.s besonders zuwider ist. Die eine Folge besteht in der Übertragung der Leidensrolle von dem K. unmittelbar vertretenden Offizier auf eine Nebenperson (den Verurteilten). Der Offizier genießt die anal-masochistische Lust des Verurteilten — oder vielmehr der vielen Verurteilten, die er hinrichtet — zwar auch selbst, aber doch nur durch die Einfühlung und Identifizierung, wie sie der Zuschauer vollzieht. Man kann sich vorstellen, daß die Entwicklung K.s von einem Stadium masochistischer Phantasien infolge eines von der Zensur ausgeübten Druckes zu einem Stadium führte, in dem diese Phantasien durch sadistische ersetzt werden mußten. Daß diese Entwicklung keine eigentliche Überwindung der masochistischen Triebgestaltung im Sinne einer Lockerung der die ursprünglichen sadistischen Antriebe niederhaltenden Verdrängung ist, sondern selbst ein Verdrängungsprodukt, geht aus der Stellung des Offiziers zu der Vatergestalt des alten Kommandanten hervor. Gegenüber dem alten Kommandanten empfindet der Offizier nichts als Liebe und ehrfurchtsvolle Bewunderung. Keine Spur einer rivalisierenden, rebellischen Tendenz, wie sie dem Ödipuskomplex angehören würde, ist hier zu finden. Der ganze Vaterhaß K.s ist aus der Seele des Offiziers herausgelöst auf die unbedeutende und kulturlose Gestalt des Delinquenten übertragen und so isoliert.

Die zweite Folge des Anwachsens der anal-masochistischen Lust und der dadurch wachgerufenen herberen Kritik der höheren Instanzen ist die Entpersönlichung der Strafe. Die „Strafe“ ist eigentlich erst hier — in der „Strafkolonie“ — zu einer „Strafe“ im juristischen Sinne geworden. In der „Verwandlung“ war sie noch als ein väterlicher Racheakt dargestellt, soweit sie nicht als eine freiwillige Bußetat des Sohnes erschien oder als eine Vergeltung des Schicksals. An die Stelle des individuellen Vaters ist hier die durch den Tod entrückte und verklärte, schon legendär gewordene Persönlichkeit des alten Kommandanten getreten, einer Amtsperson, also einer von höheren Stellen eingesetzten Autorität, die nicht einen individuellen Familienkonflikt auf gut bürgerliche Manier mit Rohrstock und Polterstimme austrägt, sondern ein Gesetz schafft, „ein System“, eine öffentlich-rechtliche Institution, einen Brauch, einen Kult. Der Schauplatz der von ihm eingeführten bluttriefenden Zeremonien ist nicht mehr die gute Stube einer Kaufmannsfamilie, sondern ein weites, sandiges Tal in der Weltferne der Strafkolonie, unter dessen freiem Himmel sich eine zahlreiche, andächtige Zuschauerschaft versammelt.

„Wie war die Exekution in früherer Zeit! Schon einen Tag vor der Hinrichtung war das ganze Tal von Menschen überfüllt; alle kamen nur, um zu sehen; früh am Morgen erschien der Kommandant mit seinen Damen; Fanfaren weckten den ganzen Lagerplatz; ... kein hoher Beamter durfte fehlen. ... Vor hunderten Augen — alle Zuschauer standen auf den Fußspitzen bis dort zu den Anhöhen — wurde der Verurteilte vom Kommandanten selbst unter die Egge gelegt." (Strafkolonie, 36.)

Diese Ausweitung des seelischen Raumes, in dem die Strafe vollzogen wird, eine Ausweitung, die das Erlebnis eines einzelnen umbildet zu dem Ritual einer sozialen Gemeinschaft, müssen wir als eine Art Sublimierung der ursprünglichen Triebe bezeichnen. Diese Form der Sublimierung ist aber nicht die einzige, die hier vollzogen wird. Auch innerlich — wenn wir hier so sagen dürfen — erfährt das Leidenserlebnis eine Umwandlung. Bezeichnend für diese Umwandlung ist der Gebrauch zweier Worte, die die seelische Wirkung der Strafe auf den Verurteilten schildern. Es sind die Worte „Erlösung" und „Verklärung".

Hier eröffnet sich der analytischen Betrachtung ein reiches Material an Einzelheiten und Beziehungen, dessen Erörterung wir aber — aus darstellerischen Gründen — noch zurückstellen müssen. Wir hatten bisher unsere Erläuterungen im wesentlichen nach dem Zusammenhang orientiert, in dem die Erzählung von der „Strafkolonie" mit der „Verwandlung" und dem „Bericht des Affen" steht. Das Fundament unserer psychologischen Interpretation bildete die Triebkonstellation, die sich aus dem schroffen, durch den Kastrationsschock ausgelösten Zusammenbruch des Ödipuskomplexes ergab. Wir konnten dann noch vermutungsweise zwei Entwicklungsphasen unterscheiden. Die eine stellte eine Art künstlicher Restaurierung der Genitalität dar (Menschwerdung des Affen), wobei älteres, verdrängtes Triebmaterial (im wesentlichen der oralen Phase entstammend) mit den Resten der genitalen Organisation eine neue — freilich nicht sehr tragfähige — Verbindung einging. Die andere Phase erwies sich als eine umfangreiche Regression auf die anale Stufe (Verwandlung), wobei sich vorübergehend (später nämlich von den Selbstmordtendenzen überdeckt) die Spur einer anal-masochistisch-homosexuellen Libidoorganisation zeigte. In der Erzählung von der „Strafkolonie" fanden wir eine Art Fortentwicklung dieser letztgenannten Organisation, die hier durch starke orale Züge erweitert und kompliziert erscheint.

Damit haben wir uns aber erst der einen Seite der psychischen Phänomene K.s bemächtigt. In allen unseren bisherigen Erörterungen handelte es sich immer nur um solche Triebregungen, die dem „Es" angehören.

Die Sphäre der Ich-näheren Triebe haben wir zwar überall da gestreift, wo von Verdrängungen, von zensurierenden Instanzen und dem Begriff der Bewußtseinsfähigkeit die Rede war. Aber wir haben sie eben auch nur gestreift, sie als ein undifferenziertes Ganzes summarisch und eben nur als das die Triebbefriedigung einschränkende „Etwas" abgetan. Dies Verfahren mochte bei der Besprechung des „Berichts für eine Akademie" und der „Verwandlung" zur Not genügen, bei der Erzählung von der „Strafkolonie" reicht es nicht aus, da hier Ichtriebe eine äußerst markante Rolle spielen. Sie sind es nämlich, die den Gang der Handlung, sozusagen das dynamische Moment der Erzählung wesentlich bestimmen.

Es ist daher an der Zeit, die Betrachtung der Ausgangssituation zu unterbrechen, um den Gesamtverlauf der Erzählung und damit eben die bewußtseinsnäheren Phänomene, die sich darin ausdrücken, ins Auge zu fassen. Danach erst werden wir die spezielle Betrachtung der Es-Triebe und ihrer Sublimierungen fortsetzen.

Der Reisende ist von dem Kommandanten, dem „neuen", eingeladen worden, der Exekution beizuwohnen. Der Offizier äußert sich über diese Einladung folgendermaßen:

„Ich war gestern in der Nähe, als der Kommandant Sie einlud. Ich hörte die Einladung, ich kenne den Kommandanten. Ich verstand sofort, was er mit der Einladung bezweckte. Trotzdem seine Macht groß genug wäre, gegen mich einzuschreiten, wagt er es noch nicht. Wohl aber will er mich Ihrem, dem Urteil eines angesehenen Fremden aussetzen. Seine Berechnung ist sorgfältig ... Sie sind in europäischen Anschauungen befangen ..." (Strafkolonie, 40.)

So spricht der Offizier, während der Verurteilte schon angeschnallt auf dem „Bett" liegt, und fährt dann mit der Erörterung eines Planes fort, der darin besteht, in öffentlicher Sitzung den Reisenden zur Frage der Exekutionen zu Wort kommen zu lassen und durch sein Eintreten für das alte Strafsystem dieses wieder zu Ansehen und Geltung zu bringen. Nachdem der Offizier dem Reisenden, in unerhört eindringlicher Weise, alle möglichen Eventualitäten vorsorgend, den Entwurf ihres gemeinsamen Vorgehens unterbreitet hat, indem er zuletzt seine Stimme zu einer lauten Beschwörung erhebt, heißt es weiter:

„Die Antwort, die er zu geben hatte, war für den Reisenden von allem Anfang an zweifellos; er hatte in seinem Leben zu viel erfahren, als daß er hier hätte schwanken können; er war im Grunde ehrlich und hatte keine Furcht. Trotzdem zögerte er jetzt im Anblick des Soldaten und des Verurteilten einen Atemzug lang. Schließlich aber sagte er wie er mußte: ‚Nein!' Der Offizier

blinzelte mehrmals mit den Augen, ließ aber keinen Blick von ihm. ‚Wollen Sie eine Erklärung?' fragte der Reisende. Der Offizier nickte stumm. ‚Ich bin ein Gegner des Verfahrens', sagte nun der Reisende, ‚noch ehe Sie mich ins Vertrauen zogen — dieses Vertrauen werde ich natürlich unter keinen Umständen mißbrauchen — habe ich schon überlegt, ob ich berechtigt wäre, gegen dieses Verfahren einzuschreiten und ob mein Einschreiten auch nur eine kleine Aussicht auf Erfolg haben könnte . . . Ihre ehrliche Überzeugung geht mir nahe, wenn sie mich auch nicht beirren kann.' " (Strafkolonie, 50.)

Wir haben diese Stelle mit solcher Ausführlichkeit zitiert, um, so gut als möglich, auch den Lesern, die die Erzählung Kafkas nicht zur Hand haben, das im Vergleich zu dem Benehmen des Offiziers ganz auffällig leidenschaftslose, kühl-sachliche Verhalten des Reisenden nahezubringen. Der Reisende wird von beiden Parteien als Richter, als Unparteiischer, angerufen, und er ist für diese Rolle wirklich wie geschaffen. Auch die Deutung muß diese Eigenschaft der Sachlichkeit und Nüchternheit als maßgebendes Kennzeichen verwerten. Nüchtern und sachlich aber sind nicht die Affekte, sondern Verstand und Vernunft. Der Dialog, in dem die Erzählung im wesentlichen verläuft, das Ringen des Offiziers um die Teilnahme und Zustimmung des Reisenden ist also der Kampf einer Triebkonstellation gegen die Macht vernünftiger Einsicht. Aber mit dieser Formulierung haben wir schon der Erzählung Gewalt angetan, denn der Kampf geht ja eigentlich zwischen der Partei des alten und der des neuen Kommandanten, und der Reisende ist so wenig aktiv, so zurückhaltend und maßvoll, daß wir ihn und die psychische Instanz, die er vertritt, kaum als „Gegner", als Mitkämpfer, sondern eben nur — wie wir es oben taten — als „Richter" bezeichnen dürfen. Diese Tatbestände zwingen uns eine Formulierung auf, die auch psychologisch bedeutsam ist. Vernunft und Verstand sind überhaupt keine Kräfte, die unmittelbar einen Trieb einzuschränken vermöchten. Ein Trieb kann immer nur von einem Trieb bekämpft werden. Und Einsicht hat für sich allein überhaupt keine bewegende Gewalt. Sie ist nur ein Vermögen, das anderweit vorhandene Mengen von Triebenergie auslösen und hinsichtlich ihrer Zielrichtung bestimmen kann. Diesem Sachverhalt trägt die Kafkasche Erzählung in erstaunlich getreuer Weise Rechnung. Die Stimme des Reisenden braucht in der Sitzung, auf der nach dem Plane des Offiziers der neue Kommandant bekehrt und gedemütigt werden soll, nicht zu „brüllen" — es genügt, wenn sie ihr Urteil „flüstert". Und da dieses Urteil denn, dem wirklichen Gang der Ereignisse nach, zu Ungunsten des alten Strafsystems ausfällt, ist gar keine weitere Aktion des Reisenden vonnöten, als daß dieses Urteil eben ausgesprochen wird — so-

gleich ändert der Offizier seine Haltung: Er gibt den Verurteilten frei und legt sich selbst unter die Maschine.

Die Kraft, die sich dem über das Grab hinaus wirksamen Willen des alten Kommandanten entgegenstellt, ist also nicht der Reisende — sondern eigentlich und genau gesprochen — der neue Kommandant, der ja den Reisenden zum Besuch des einsamen Tales, wo die Richtstätte liegt, veranlaßt hat. Um nun unsere Deutung zu vervollständigen, müssen wir uns überlegen, welchem psychischen Tatbestand denn der neue Kommandant und seine Partei entspricht.

Zunächst müssen wir die Tatsache hinnehmen, daß der neue Kommandant der Nachfolger des alten Kommandanten und somit die von oben eingesetzte Autorität und die mächtigste Persönlichkeit der Insel ist, auf der die Strafkolonie liegt. Den alten Kommandanten hatten wir als eine Vater-Imago gedeutet, wir werden daher versuchen müssen, auch den neuen als eine Vater-Imago — nur als eine neue, das heißt jüngere zu verstehen. Die Vorstellung vom Wesen des Vaters, wie sie der K.schen Imagination des alten Kommandanten zugrunde liegt, entspricht natürlich nur einem bestimmten, engbegrenzten Lebensalter K.s. Wie auch immer der wahre Vater K.s beschaffen gewesen sein mag, dem Bilde des alten Kommandanten, dem Erfinder jener teuflischen Foltermaschine, konnte er nicht gleichsehen. Nun brauchte freilich der Widerspruch zwischen den beiden Vaterbildern, dem neuen, verhältnismäßig wirklichkeitsgerechten und dem alten, zum sadistischen Schreckbild verzerrten, nicht immer in Erscheinung zu treten. Die alte Vater-Imago war von K. mitsamt der masochistischen Befriedigungsphantasie, der sie entsprach, sicher tief verdrängt worden und stand wie alles Verdrängte unter hermetischem Abschluß von allen anderen und neueren Bewußtseinsinhalten. Wir können und müssen aber annehmen, daß diese Verdrängung nicht auf die Dauer voll wirksam war (sonst wäre ja schon die Erzählung von der „Strafkolonie" nie geschrieben worden) und daß mit der Zeit die Erkenntnis der Wirklichkeit — das heißt hier „des wirklichen Vaters" — mit jener alten Phantasie in Berührung und damit auch in Konflikt kam. Der wirkliche Vater war vergleichsweise human, milde, nachsichtig, gerecht und damit untauglich, den an das alte Vaterbild anknüpfenden, verdrängten Wunschphantasien eine Entladung zur Realität hin zu verschaffen. Er mußte vielmehr dem ganzen sado-masochistischen Komplex, wo immer er sich dem Bewußtwerden nähern wollte, als eine Art lebenden Beweises seiner Absurdität entgegentreten. Eine Szene wird uns hier lebendig, eine Szene aus der Kindheit K.s, die, ohne selbst auf historische Wirklichkeit

Anspruch machen zu können, — dazu reicht das Material, aus dem wir sie rekonstruieren, nicht aus — doch das, was wir meinen, zutreffend veranschaulichen mag. Wir erinnern uns, daß der Offizier versucht hatte, die Verurteilten vor der Exekution einen Fasttag durchmachen zu lassen, damit der durch den Filzstumpf hervorgerufene Brechreiz nicht zu einer Beschmutzung der Maschine führen könne. Der neue Kommandant aber hatte davon nichts wissen wollen und seinen Damen erlaubt, dem Verurteilten den Hals mit Zuckersachen vollzustopfen. Wir stellen uns nun den achtjährigen K. vor, wie er beim Mittagessen im elterlichen Hause vor dem Genuß des Fleischgerichtes von einem unerträglichen Speiseekel überfallen wird. Da er sich weigert zu essen, wird er als schlimmes, ungezogenes Kind vom Tisch geschickt und muß fasten. Dies Fasten aber ist ihm willkommen; denn es dient ihm als Selbstbestrafung für die unbewußten und auch nicht mehr bewußtseinsfähigen Wünsche, die ihm bei der Vorstellung des Fleischgenusses aufsteigen und sein Gewissen belasten. Er hat — wenn auch unbewußt — den Vater fressen wollen; deswegen quält ihn ein rätselhaftes Schuldgefühl, und diese Qual wird erst durch die Wohltat einer Strafe, eines Leidens gemildert. Wenn der, der fressen wollte, was nicht gefressen werden durfte, hungern muß, dann und nur dann geschieht „Gerechtigkeit", empfindet der kleine K., und es ist eine Enttäuschung für ihn, daß der Vater der Mutter oder einem weichherzigen Dienstboten erlaubt, ihm „den Hals mit Zuckersachen vollzustopfen". Aber trotz der Sehnsucht nach einer Stillung des Schuldgefühls, trotz des Wunsches zu leiden, und neben diesen Strebungen ist natürlich auch der Wunsch nach den „Zuckersachen", nach Liebe und Güte in der Seele des Knaben K. vorhanden und dieser Wunsch gibt „dem neuen Kommandanten" über die bloße Existenz hinaus auch ein Stück Macht, der es ihm ermöglicht, dem Strafkodex und der Hinrichtungsmaschine des alten Kommandanten Abbruch zu tun.

Die Humanität des neuen Kommandanten zeigt sich aber auch in einem positiven Bestreben. Dieses — es ist nur eines — gilt den Hafenbauten. (Strafkolonie, 47.) Hafenbauten können ja nur den Zweck haben, den Verkehr der Strafkolonie mit der übrigen Welt zu erleichtern. Im Sinne der Deutung zeigt sich hier ein Verlangen, die Inselexistenz des verdrängten, an die masochistischen Phantasien gebundenen Partial-Ichs zu sprengen und es in Verkehr mit den übrigen Gebieten der Seele zu bringen, es der Gesamtpersönlichkeit einzugliedern, wodurch denn ein Wesen entstünde, das seinerseits nun wieder aus der Isolierung des Neurotikers herauszutreten vermöchte und den Anschluß an die Welt, an die anderen, an die soziale Gemeinschaft fände.

Die Partei des „neuen Kommandanten" verspricht also — im Sinne der Deutung geredet — dem Ich einen Zuwachs an Geschlossenheit und eine Annäherung an humane, soziale Ideale und stellt somit einen Triebkomplex dar, der sozusagen im Zentrum des „Ich" liegt. Aber natürlich sind diesen Strebungen auch solche angegliedert, die, ohne Ich-widrig zu sein, doch zum Ich peripherer liegen. Der Offizier empfiehlt dem Reisenden, in der Sitzung die Hände „für alle sichtbar" hinzulegen, „. . . sonst fassen sie die Damen und spielen mit den Fingern . . ." (Strafkolonie, 48.) Diese Warnung des Offiziers zeigt, daß unter dem Schutz des neuen Kommandanten erotische Beziehungen zur Frau, die unter dem Regime des alten unterdrückt wurden, zum Vorschein kommen dürfen.

Mit den eben gegebenen Erläuterungen glauben wir aber die Bedeutung des neuen Kommandanten noch nicht völlig ausgeschöpft zu haben. Wir können an dem eigentümlichen Umstand nicht vorübergehen, daß der neue Kommandant — der doch nun einmal vom Standpunkt schlicht-realistischer Betrachtungsweise aus — die absolut mächtigste Persönlichkeit der Insel ist, bei seiner Bekämpfung des überkommenen Strafsystems gar zu leisetreterisch verfährt. Statt einfach die Fortsetzung der Exekutionen zu verbieten, verhält er sich passiv abwartend und mildert nur in Kleinigkeiten das grausame Zeremoniell. (Verbot der Anwendung der ätzenden Flüssigkeit und Verbot des Fastens.) Statt die Maschine zerschlagen zu lassen, beschränkt er nur die Mittel zu ihrer Erhaltung, so daß sie langsam zerfällt. Seine Gestalt ist auffällig blaß. Das Positive, was von ihm gesagt wird, daß er sich für Hafenbauten interessiert, ist nicht stark genug, zu irgendeiner anschaulichen Darstellung seiner Tätigkeit und ihrer Erfolge zu führen. Während wir von der Hinrichtungsmaschine jede Einzelheit deutlich vor Augen sehen, erblicken wir von den Hafenbauten nichts. Es ist, als seien die Hafenbauten nicht Mittel des Weltverkehres, sondern bedeuteten den Hafen der Ruhe, in dem jede Bewegung endet.

Die Frage, ob es Todestriebe gibt, soll hier nicht diskutiert, geschweige denn in diesem oder jenem Sinne entschieden werden. Wir haben hier nur auf die Tatsache hinzuweisen, daß in dem neuen Kommandanten, diesem Vertreter der Ich-nahen Strebungen K.s, eine Tendenz nach Ausgleich, Entspannung und Zerfall merkbar wird, die jedenfalls einigen der Tatbestände verwandt ist, um derentwillen Freud den Begriff der Todestriebe einführte.

Wir kommen nun zu dem „Ereignis", von dem die Geschichte erzählt. Das Ereignis besteht — wie wir schon früher sagten — in dem Zusammen-

bruch des alten Strafsystems. Es vollzieht sich in zwei Phasen, von denen die erste sich beim Beginn der Erzählung schon im Lauf befindet, während die zweite ganz in die Gegenwart der Dichtung hineinfällt. Unter der ersten Phase verstehen wir die Gesamtheit der Auswirkungen der passiv-ablehnenden Haltung, die der neue Kommandant gegenüber dem alten Strafverfahren einnimmt, unter der zweiten die durch das Urteil des Reisenden bewirkte Selbstaufgabe des Offiziers. Psychologisch gesehen handelt es sich bei jener um einen Widerstand, der sich gegen die anal-sadistische Libidoorganisation erhebt, bei dieser um etwas, was wir nur als eine Auflösung, eine Zersetzung dieser Organisation bezeichnen können. In der ersten Phase gerät die Wunschphantasie in Konflikt mit der Realität (Vatergestalt des neuen Kommandanten!), in der zweiten mit der Kritik einer vernünftigen, ethischen Überzeugung.

Das psychologisch bemerkenswerteste Detail der ersten Phase ist das vom Offizier lebhaft geschilderte Abflauen des öffentlichen Interesses an der Exekution. Während früher die Zuschauer sich drängten, ist jetzt der Offizier der einzige, der mit Liebe und Begeisterung der Hinrichtung beiwohnt. Ein Haufen von Rohrsesseln am Rande der Grube bildet ein kümmerliches Denkmal der einstigen Volksstimmung. Für unsere Deutung heißt dies, daß der Untergang der Strafphantasie damit begann, daß K. das Eigenbrötlerische, Asoziale in ihr empfinden lernte. Die hinzuphantasierten, begeisterten Zuschauer — die natürlich einer Komponente von passiver Schaulust (vgl. Artistenberuf des „gewesenen“ Affen) ihr Dasein verdankten, erfüllten zugleich die Funktion, der ganzen Handlung die soziale Sanktion zu verleihen, das Schuldgefühl durch Teilung der Verantwortung zu mildern. Erlaubt es die erwachende Realitätserkenntnis nicht mehr, eine solche Phantasie für das Wunschziel vieler oder aller Artgenossen (z. B. Altersgenossen) zu halten, so ist ihr Fortbestehen äußerst gefährdet, da nun die ganze Verantwortung für den Inhalt der Phantasie von dem „Träumer“ selbst getragen werden muß.[1] Das dadurch sich anstaunende Schuldgefühl bereitet natürlich die zweite Phase, die der Kritik und Zersetzung vor.

Diese zweite Phase wollen wir nun an Hand des Textes unserer Erzählung genauer studieren.

1) Ein von zwei Brüdern in ihrem sechsten bis zwölften Lebensjahr ausgesponnener gemeinsamer Tagtraum, worin sie eine Unterwelt imaginierten, in der sie Herrscherstellungen einnahmen, behandelte jahrelang im wesentlichen Staatsaktionen und soziale Institutionen des Unterweltreiches, an denen die ganze Bevölkerung teil hatte. Ihr Ende fanden diese Träumereien erst, nachdem die Ereignisse, die sich die Träumer erzählten, immer mehr den Charakter privater Erlebnisse der beiden „Helden“ angenommen hatten.

Nachdem der Reisende sein Urteil abgegeben hat, sagt der Offizier: „Dann ist es also Zeit", läßt den Verurteilten frei und schickt sich an, sich selbst unter die Maschine zu legen. — Die innere Stellungnahme des Offiziers zu der Entscheidung des Reisenden ist nicht leicht zu bestimmen. Keinesfalls dürfen wir annehmen, daß er durch den Reisenden überzeugt worden sei:

„Das Verfahren hat Sie also nicht überzeugt", sagte er für sich und lächelte, wie ein Alter über den Unsinn eines Kindes lächelt und hinter dem Lächeln sein eigenes, wirkliches Nachdenken behält." (Strafkolonie, 52.)

Wie eine grundsätzliche Änderung seines Standpunktes mutet es freilich an, wenn er die für den „Verurteilten" bestimmte, in den Zeichner eingelegte Schablone mit dem Urteilsspruch „Ehre deine Vorgesetzten" für den Zweck seiner eigenen Hinrichtung austauscht gegen eine Schablone, deren Text lautet: „Sei gerecht!" Zweifellos hat das Wort „gerecht" in diesem Imperativ einen gründlich anderen Sinn als das Wort „Gerechtigkeit", wenn der Offizier, von seinen früheren Exekutionen erzählend, sagt: „Hier geschieht Gerechtigkeit." Die Gerechtigkeit, die den andern Delinquenten zuteil wurde, ist ein religiös-mystisches Erlebnis und hat mehr mit *„gratia"* zu tun als mit *„iustitia"*, während in dem Urteil, das der Offizier sich selbst zuerkennt, der humane Begriff der Billigkeit, der demokratischen Gleichheit, gemeint sein dürfte.[1]

Einer solch „billigen, humanen" Gesinnung schlägt es dagegen wieder ins Gesicht, wenn der Offizier sich ihre Formel in der alten mystisch-sadistischen Weise ins Fleisch stechen will — ein Verfahren, dem freilich auch der Reisende Folgerichtigkeit ausdrücklich zubilligen muß. Wir können über diese Gegensätzlichkeiten nicht mehr sagen, als daß wohl auch hier die bekannte Wiederkehr des Verdrängten im Verdrängenden stattfindet. Bei dem Abbau der alten Strafphantasie scheint sogar durch die Marterung des Offiziers eine — allerdings nur von uns vermutete — frühere und durch ein „Weniger" an Verdrängung charakterisierte Stufe wieder erreicht zu werden, bei der nämlich die Phantasie noch unmittelbar masochistischen Charakter trug und noch nicht die Ersetzung des Leidens durch das einfühlende Zuschauen beim Leiden anderer ihr einen „sadistischen" Aspekt verliehen hatte.

In der Tat trägt der in den nun folgenden Geschehnissen ausgedrückte psychische Prozeß auch sonst das Gepräge eines Abbaues, einer Rück-

1) Im umgekehrten Sinn ist es wohl wieder aufzufassen, daß nur der Offizier, dagegen nicht der Reisende den Urteilsspruch „Sei gerecht!" entziffern kann.

verwandlung psychischer Bildungen, wie wir sogleich im einzelnen sehen werden.

Nachdem der Offizier das Blatt mit dem Urteil: „Sei gerecht" in den Zeichner eingelegt und diesen darauf eingestellt hat, entkleidet er sich. Er tut es umständlich und sorgfältig. Einzelne Kleidungsstücke werden erwähnt und zum Schluß heißt es ausdrücklich: „Nun stand er nackt da." (Strafkolonie, 58.) Die Uniform mit ihrem metallisch-glänzenden Schmuck dient neben anderem der Eitelkeit, und diese ist ein narzißtisch orientierter Abkömmling der passiven Schaulust. Wenn der Offizier sich nun entkleidet, so macht er diese Entwicklung wieder rückgängig. Die Freude am Hübsch-und-adrett-gekleidet-Sein zerlegt sich in die ästhetische Wertung des Uniformschmuckes, wie sie in seiner sorglichen und zärtlichen Behandlung der Monturstücke während des Entkleidens zum Ausdruck kommt, und in die kindliche Lust am Sich-(nackt-)zur-Schau-Stellen.

Zu der pfleglichen Behandlung der eigenen Kleidung liefert natürlich auch das Reinlichkeitsbedürfnis einen Beitrag, ein Bedürfnis, das aus dem Überwiegen der einen Seite des ambivalenten Verhaltens zum Schmutz resultiert. Bei der Entkleidung des Offiziers zeigt sich auch hier ein Auseinanderfallen der Libidoorganisation. Sobald er ein Stück seiner Kleidung mit Sorgfalt ausgezogen und zurechtgeschüttelt hat, wirft er es mit einem unwilligen Ruck in die Grube. Es ist, als ob sich aus seinem Ordnungssinn die ursprüngliche anale Komponente der Schmutzfreudigkeit herausgelöst hätte.[1]

Nun legt sich der Offizier auf das Bett; er wird von dem Soldaten und dem Verurteilten festgeschnallt und von selbst beginnt die Maschine zu arbeiten.

Jetzt aber tritt eine Störung ein:

„Langsam hob sich der Deckel des Zeichners und klappte dann vollständig auf. Die Zacken eines Zahnrades zeigten und hoben sich, bald erschien das ganze Rad, es war, als presse irgendeine große Macht den Zeichner zusammen, so daß für dieses Rad kein Platz mehr übrig blieb, das Rad drehte sich bis zum Rand des Zeichners, fiel hinunter, kollerte aufrecht ein Stück im Sand und blieb dann liegen. Aber schon stieg ein anderes auf, ihm folgten viele, große, kleine und kaum zu unterscheidende, mit allen geschah dasselbe, immer glaubte man, nun müsse der Zeichner jedenfalls schon entleert sein, da erschien eine neue, besonders zahlreiche Gruppe, stieg auf, fiel hinunter, kollerte im Sand und legte sich . . . die Maschine ging offenbar in Trümmer . . ." (Strafkolonie, 62.)

1) Wir erinnern daran, daß auch in der „Verwandlung" die Uniform (des Vaters) und Schmutz polar entgegengesetzte Symbole sind.

Erinnern wir uns daran, daß wir den Hinrichtungsakt als einen Koitus auffaßten. Wir betrachteten den Delinquenten samt dem „Bett", das ihm die rhythmischen Schwingungen erteilt, als den passiven Partner. Der aktive wird durch die übrigen Teile der Maschine, das heißt durch den auf seinen vier Messingstangen wie auf vier Extremitäten ruhenden Zeichner symbolisiert, in dessen Mitte die Egge, einem Penis gleich, an ihrem Stahlseil herunterhängt. Der Zeichner ist also der Leib des aktiven Partners. Was aber durch gewaltsame Pressung in unregelmäßigen Gruppen und in zahlreichen rundlichen Gebilden aus dem Leibe herausgedrückt wird, ist der Kot. Es liegt also nahe, den im Texte geschilderten Vorgang als eine Kotentleerung aufzufassen. Tun wir dies, so zeigt sich auch hier der Zerfall der komplizierten Libidoorganisation in ihre ursprünglichen Komponenten. Die grausame Vernichtung, die die Maschine leistet (insbesondere in der oral-analen Auffassung ihres Mechanismus) wird hier durch die primitivste, ursprünglichste Form analer Vernichtung: die Kotentleerung, dargestellt.

Das Räderwerk ist der subtilste Teil der Maschine. In ihm verkörpert sich ihre Genauigkeit, ihre wahrhaft unerhörte Präzision, durch die allein das Zusammenwirken in den Bewegungen der Egge und des Bettes ermöglicht wird. Auch in der „Genauigkeit" steckt bekanntlich eine Fortbildung analer Antriebe, so daß die Umwandlung des Räderwerkes in Kot eine Rückentwicklung sublimierter analer Strebungen bedeutet.

Wir würden jedoch der Bedeutung dieses ausführlich geschilderten, merkwürdigen Zerfallphänomens nicht gerecht werden, wenn wir es nicht noch einem weiteren Sinnzusammenhang einreihten. Sehen wir uns die Folgen dieser Entleerung des Zeichners an, so finden wir sie in der Wirkung der Maschine deutlich ausgeprägt:

„Die Egge schrieb nicht, sie stach nur, und das Bett wälzte den Körper nicht, sondern hob ihn nur zitternd in die Nadeln hinein . . . das war ja keine Folter, wie sie der Offizier erreichen wollte, das war unmittelbarer Mord." (Strafkolonie, 63.)

und weiter:

„Es (das Gesicht der Leiche des Offiziers) war, wie es im Leben gewesen war: Kein Zeichen der versprochenen Erlösung war zu entdecken; was alle anderen in der Maschine gefunden hatten, der Offizier fand es nicht. . ." (Strafkolonie, 65.)

Offenbar ist das, was der Offizier in der Maschine nicht findet, was alle seine Vorgänger gefunden hatten, und was er selber dort sucht, — Lust. Die Maschine kann jetzt nach der Beschädigung, die sie erlitten hat, nur

noch töten aber nicht mehr beglücken. Wir müssen suchen, uns dies verständlich zu machen. Die Wirkungsweise der Maschine faßten wir als einen *coitus per anum* auf, als eine „von hinten erfolgende“ Befruchtung durch den Vater, wie wir in Analogie zu der Apfelwurfsszene der „Verwandlung“ sagen konnten. Das in den Körper des Delinquenten eindringende Instrument, die Egge mit ihren Nadeln, war ein Modell des väterlichen Penis. Daß das Eindringen des väterlichen Penis in den *anus* als lustvolles Erlebnis phantasiert und ersehnt wird, geht bekanntlich auf folgende einzelne, in ihren Auswirkungen aber sich unauflöslich durchdringende Tatbestände zurück:

1) Eine mechanische Reizung der Darmschleimhaut, zum Beispiel durch zurückgehaltene Kotmassen wird (oder wurde) als lustvoll empfunden.

2) Es besteht der Wunsch, an die Stelle der Mutter zu treten und vom Vater gewaltsam etwas angetan zu bekommen.

3) Es besteht der Wunsch, den Penis des Vaters (als Ersatz für den verlorenen eigenen) zu erhalten.

4) Es besteht die infantile Theorie: Einen Penis kann man durch eine Defäkation erzeugen: der Penis ist eine Kotstange.

Durch diese Aufstellung wollen wir daran erinnern, daß die in der Hinrichtungsphantasie erlebte Lust durchaus komplexer Natur ist und eine nicht zu unterschätzende genitale oder, noch genauer, phallische Komponente enthält. Die von K. dort einmal erreichte phallische Position ist durch die Regression nicht völlig vernichtet worden. Ja gerade in der Erscheinungsform der durch die regredierende Libido reaktivierten, infantileren Strebungen zeigen sich sehr merkbare Spuren der zerstörten phallischen Organisation. So bedeutet das Schnapstrinken des Affen zwar eine Wiederbelebung der Sauglust der oralen Phase, aber die Flasche ist nicht — oder nicht nur — ein Abbild der mütterlichen Warze, sondern auch und vorwiegend ein Symbol des väterlichen Penis, der verschlungen und so durch Einverleibung zum eigenen (Ersatz-) Penis gemacht werden soll. Das Endziel des Schnapstrinkens ist nicht Befriedigung einer Sauglust, sondern die Gewinnung phallischer Lust. Diese Triebgestaltung einmal vorausgesetzt, erhält das Herausquellen der Zahnräder des Zeichners und die dadurch angedeutete Kotentleerung einen neuen Sinn. Da nämlich die Folge dieses Ereignisses in dem Ausbleiben der sonst bei der Marterung zu gewinnenden Lust besteht, können wir annehmen, daß das eigentliche Lustinstrument, der Penis, an dem auch die anal angeregte Lust im wesentlichen empfunden wird, bei jenem Ereignis zugrunde geht: Der aus Kot gebildete Penis wird in Kot zurückverwandelt und ausgestoßen. Dabei geht die Lust, die einer komplizierteren,

eine phallische Komponente enthaltenden Libidoorganisation entspricht, verloren — aber die rein anale Ausstoßungslust kommt zustande, ein Sachverhalt, der sich darin ausdrückt, daß der höher organisierte Offizier nicht gefoltert (lustvoll gereizt), sondern nur getötet wird, während der primitive Verurteilte von den herausquellenden „Zahnrädern“ „völlig entzückt“ ist.

Überhaupt werden die beiden primitiven Nebenfiguren, der Soldat und der Verurteilte, jetzt zum Schluß besonders lebendig und treiben allerlei kindlichen Scherz; so dreht sich der Verurteilte in seiner hinten zerfetzten Kleidung vor dem Soldaten im Kreise herum, und beide raufen sich um ein paar Taschentücher, die der Verurteilte von den Damen geschenkt bekommen hatte. Es ist so, als ob durch die Zerstörung und kritische Auflösung der kombinierten Wunschphantasie primitive Partialtriebe frei geworden wären.

Es ist natürlich nur konsequent, daß die zerstörte Maschine dem Offizier nicht wie den früheren Verurteilten zur Erkenntnis und zum Verständnis seines Urteilsspruchs verhelfen kann. Trotzdem glauben wir, daß in der Schilderung des Toten:

„. . . die Lippen waren fest zusammengedrückt, die Augen waren offen, hatten den Ausdruck des Lebens, der Blick war ruhig und überzeugt, durch die Stirn ging die Spitze des großen eisernen Stachels . . .“ (Strafkolonie, 65.)

neben der Vernichtung der „Erlösungskraft“ der Maschine, auch gerade das Gegenteil, nämlich die Unzerstörbarkeit des alten Systems zum Ausdruck kommt. — Etwas bleibt von jeder psychischen Bildung erhalten.

Nach dem Tode des Offiziers begibt sich der Reisende in die Kolonie; der Soldat zeigt ihm im Teehaus unter einem Tisch das Grab und den Grabstein des alten Kommandanten. Er liest unter dem Lächeln der Arbeiter, die dort herumsitzen, die Aufschrift des Steines mit der Prophezeiung von der Wiederkehr des Alten und verläßt das Haus, um sich an den Hafen zu begeben. Den Soldaten und den Verurteilten, die sich in das Boot, das zum Dampfer übersetzt, hineindrängen wollen, wehrt er mit einem Tauende ab. Und das Boot löst sich vom Ufer.

Auf die Bedeutung dieses Wenigen, was nach dem Tode des Offiziers noch geschieht, wollen wir später eingehen. Wir wenden uns jetzt wieder zu der Ausgangssituation der Strafphantasie zurück, deren Auflösung wir soeben studiert haben, mit der Absicht, die darin verwobenen „Sublimierungen“ genauer zu betrachten.

Das Urteil wird dem Verurteilten nicht verkündet, sondern die Strafe besteht darin, daß er gezwungen wird, den Urteilsspruch, den ihm die Maschine

in die Haut gestochen hat, mit seinen Wunden zu entziffern. — Dieser Vorgang — wir müssen ihn einen Erkenntnisprozeß nennen — beginnt um die sechste Stunde und währt bis zum Tode des Mannes, das heißt bis zur zwölften. Um die gleiche Zeit, zu der der Verurteilte zu erkennen beginnt, verliert er die Lust am Essen. Wir hatten oben die Vermutung ausgesprochen, daß infolge der Marterung und der dadurch hervorgerufenen aggressiven Impulse gegen die Obrigkeit, das bei der Nahrungsaufnahme betätigte Kauen und Beißen eine Bedeutungsverschiebung, eine Erotisierung erfährt, so daß der Impuls zu einer oralen Aggression gegen den Vater auftritt. Der gegen diese Aggression gerichtete Verdrängungsdruck bringt mit der Beißlust auch die Eßlust zum Verschwinden, die libidinöse Besetzung der oralen Funktionen verwandelt sich in Ekel und der Bissen wird ausgespieen (worin sich dann wieder ein Stück Aggression gegen die Vatergestalt äußert). — Wir haben mit dieser Erläuterung aber wohl nur den Verbleib eines Teils der oralen Libido getroffen. Der Umstand, daß das Essen von der Erkenntnis abgelöst wird, läßt an eine Libido-Verschiebung zwischen diesen beiden Funktionen denken, dergestalt, daß das Erkennen einer „sublimierten" Beiß- und Verschlinglust gleichzusetzen wäre.

Ein solcher Zusammenhang ist ja der analytischen Psychologie wohl bekannt, — er besteht bei allen Menschen.[1] Unsere Aufgabe ist es, die spezielle Natur dieses Zusammenhanges bei K. zu untersuchen.

Eine Stelle aus den Tagebüchern Kafkas vermag uns hier einen Fingerzeig zu geben. Es heißt da:

„Beim Diktieren einer größeren Anzeige bleibe ich stecken . . . Endlich habe ich das Wort „brandmarken" und den dazugehörigen Satz, halte aber alles noch im Mund mit einem Ekel und Schamgefühl, wie wenn es rohes Fleisch, aus mir geschnittenes Fleisch wäre (solche Mühe hat es mich gekostet). Endlich sage ich es, behalte aber den großen Schrecken, daß zu einer dichterischen Arbeit alles in mir bereit ist und eine solche Arbeit eine himmlische Auflösung und ein wirkliches Lebendigwerden für mich wäre, während ich

---

1) Ein paar geläufige bildliche Ausdrücke der Volkssprache mögen als Belege dienen:

Denken gleich Beißen:	Erkennen gleich Verschlingen:
Eine harte Nuß zu knacken geben.	Ein Buch verschlingen.
Sich an einer Aufgabe die Zähne ausbeißen.	An den Brüsten der Weisheit trinken.
Schärfe des Verstandes.	Geistige Nahrung.
Messer der Logik.	Erkenntnisquelle.
Schneidende Dialektik.	Habt ihr's gefressen? (militärisch; gleich: „habt ihr's verstanden?")
Jemandem etwas vorkauen.	Etwas nicht verdauen können.
Sich auf etwas abkauen. (aus dem reiterlichen Sprachgebrauch.)	

hier im Büro um eines so elenden Aktenstückes willen einen solchen Glückes fähigen Körper um ein Stück seines Fleisches berauben muß."

Wir müssen zunächst auf den Unterschied aufmerksam machen, der zwischen der Situation des Verurteilten und der Situation Kafkas in jener Tagebuchstelle besteht. Der Verurteilte soll einen ihm — wenn man so sagen darf — vorgelegten Gedanken verstehen, Kafka soll einen Gedanken produzieren. Man wird daher das, was sich aus der Betrachtung der Tagebuchstelle ergibt, nicht ohne weiteres auf die Situation der „Strafkolonie" übertragen dürfen.

In der Tagebuchstelle zeigt sich deutlich, daß für Kafka das Ausdenken eines Gedankens und seine Formulierung Akte sind, die mit dem Beißen zu tun haben, und zwar mit einem Zerbeißen des eigenen Körpers. Die Vorstellung einer solchen Verwandtschaft zwischen dem „Erkennen" und dem „Etwas-vom-eigenen-Körper-Lostrennen" ist nicht ganz so absurd, wie sie auf den ersten Blick erscheinen mag. Als das wesentliche Merkmal der Erkenntnis, das sie beispielsweise von der bloßen Reizempfindung unterscheidet, betrachten wir ihr „Bezugnehmen" auf ein vom Ich verschiedenes Etwas, den Gegenstand. Nehmen wir — was naheliegt — an, daß in der Entwicklung des Kindes der Wahrnehmungserkenntnis von Sehdingen die Empfindung von Lichtreizen vorausgeht, so müssen wir den kritischen Punkt, in dem „Erkenntnis" auftritt, an der Zeitstelle suchen, wo zuerst der Lichtreiz, der bisher als Qualität schlechthin erlebt wurde und sozusagen ganz in das Ich hineinfiel, nun teilweise als „Nicht-zum-Ich-Gehörig" gewertet wird. Genau gesagt: Der Gegenstand — und natürlich auch das Ich — entstehen durch einen Schnitt, der den bisher unterschiedslosen Stoff der Empfindung in Objekt und Subjekt zerlegt. — In ganz analoger Weise bedeutet die gedankliche wie die künstlerische „Darstellung" des Erlebens ein Abtrennen gewisser Lebensinhalte vom Ich.

Nun zurück zu K.! In der Szene, die das Tagebuch beschreibt, sucht er das Wort „brandmarken". Es ist verständlich, daß er es nicht leicht findet. Denn dies Wort bezeichnet ja eine Körperverletzung, eine schimpfliche, entehrende, und er selbst ist gerade dabei, eine ebenso entehrende und schimpfliche Körperverletzung an sich selbst zu vollziehen. Worin besteht hier das Schimpfliche? Dem K.schen Texte nach in dem Mißbrauch des Produktionsprozesses für die „elenden" Zwecke der Büroarbeit. In Wirklichkeit wird durch die Ausdrücke „Ekel" und „Schamgefühl" eine andere Motivierung nähergelegt. Das Schamgefühl deutet auf eine der bewußten Kritik mißliebige, also schimpfliche Entblößungslust, die eben

wegen ihrer Zensurwidrigkeit nicht voll zum Durchbruch kommen kann. Was K. zu zeigen wünscht, ist natürlich das, was er eine Weile schamhaft zurückhält: das abgebissene rohe Stück Fleisch in seinem Munde. Soweit ist die Situation verständlich. Wie aber kommt das Stück Fleisch in seinen Mund, dieses Stück seines eigenen Körpers? Die uns bei K. schon bekannte Beiß- und Verschlingungslust kann für sich allein noch nicht verständlich machen, warum es gerade der eigene Körper ist, gegen den sie sich richtet. Wir nehmen daher an, daß diese oralen Strebungen hier in den Dienst einer Selbstbetrafungstendenz getreten sind. Das „Delikt" werden wir in eben der Strebung zu suchen haben, die sich auch nach der Bestrafung noch regt: in der Exhibitionslust. Wir haben bisher von dem männlichen Exhibitionsdrang, den Penis zur Schau zu stellen, noch nie etwas bei K. entdeckt, es zeigte sich vielmehr immer nur der weibliche, der auf die Zurschaustellung des ganzen Körpers abzielt. (Varietéberuf des Affen, Entblößung des Offiziers, Zuschauer bei der Hinrichtung.) Dieser männliche Exhibitionismus ist offenbar bei K. besonders stark verdrängt worden, und wir können uns vorstellen, daß er frühzeitig in der Phantasie durch die Strafe der Selbstkastration verscheucht wurde. Er mag dann durch eine „Verschiebung nach oben", wie bei vielen Kindern, im Herausstrecken der Zunge wieder zum Vorschein gekommen sein. Und auch hier folgte ihm die Strafe, nun unter Verwendung anderweit vorgebildeter oraler Strebungen, die das Moment des Ekels hineinbringen: durch das Abbeißen der Zunge. In dieser Strafe aber setzt das Verdrängte sich wieder durch: Die abgebissene Zunge oder der Penis, wie wir auch sagen können, muß ja ausgespien und auf diese Weise sichtbar gemacht werden, wodurch freilich auch die „Brandmarkung" K.s, nämlich seine Kastriertheit, sichtbar wird. Die Parallele zur dichterischen Produktion ist nun deutlich zu sehen. Der dichterische Produktionsdrang entsteht ja auch durch eine Triebeinschränkung, nämlich durch die Versagung, von der die Ödipusstrebung getroffen wird. Dem Abschneiden des Penis entspricht hier die Abstoßung, die Entpersönlichung, die Verobjektivierung der Ödipustriebe in einem Dichtwerk. Und wie dort das Ausspeien des Fleischstückes einem exhibitionistischen Triebe zugute kam, so geschieht etwas Ähnliches auch bei der Veröffentlichung der dichterischen Produktion, mag dieser Lustgewinn auch nicht das einzige Motiv sein, das zur Veröffentlichung drängt. Unbeantwortet bleibt freilich die Frage, warum die dichterische Arbeit eine „himmlische Auflösung" für Kafka wäre, während ihn die Büroarbeit nur beraubt. Diese Frage ist keineswegs mit einem Hinweis auf den höheren Rang künstlerischer Produktion zu erledigen. Wir

können sie aber im Rahmen der vorliegenden Arbeit nicht beantworten, da uns das in den großen Romanen enthaltene Material hier fehlt. Wir lassen sie also offen.

Wenn wir nun zu der Strafphantasie unserer Erzählung zurückkehren, so werden wir den Umstand, daß der Verurteilte den letzten Bissen ausspeit, wieder in einem neuen Lichte sehen.

„Erst um die sechste Stunde verliert der Mann das Vergnügen am Essen. Ich knie dann hier nieder und beobachte diese Erscheinung" (Strafkolonie, 28),

sagt der Offizier, und dieses Beobachten, dieses gespannte „Draufschauen" auf seiner Seite setzt ein Zeigenwollen auf der anderen voraus. Denken wir ferner daran, daß der Filzstumpf auch das Zerbeißen der Zunge hindern sollte, gewissermaßen um durch Verhinderung der primitiven körperlichen Aktion die Sublimierung der auf das Zungezerbeißen zielenden Impulse zu Erkenntnisimpulsen zu erzwingen, so scheint die Situation des Verurteilten in der Strafkolonie doch derjenigen K.s, die in der Tagebuchstelle zum Ausdruck kommt, ähnlicher, als wir anfangs vermuten konnten.

Zusammengefaßt sagt das Verfahren, den Verurteilten das Urteil mit seinen Wunden entziffern zu lassen, etwa aus: Erkenntnis ist eine Marter — aber eine lustvolle, verklärende. Sie zerreißt uns, aber sie gewährt uns auch „Gerechtigkeit".

Wir hatten schon einmal Gelegenheit, darauf hinzuweisen, daß das Wort „Gerechtigkeit" hier eine andere Bedeutung hat, als die einer bürgerlichen oder — wie wir auch sagen können — weltlichen Tugend, unter der das Wort in der Ethik eine Rolle spielt. Dies wird aus der folgenden Stelle vielleicht noch deutlicher:

„Wie nahmen wir alle den Ausdruck der Verklärung von dem gemarterten Gesicht, wie hielten wir unsere Wangen in den Schein dieser endlich erreichten und schon vergehenden Gerechtigkeit!" (Strafkolonie, 38.)

Die Art, wie das Wort hier gebraucht wird, atmet nicht den Geist der Jurisprudenz, sondern den der Theologie, sie erinnert lebhaft an die Sprache der lutherischen Bibelübersetzung, wo es z. B. Röm. 3, Vers 28 heißt:

„So halten wir nun dafür, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke allein durch den Glauben."

Diese Einzelheit, der wir später noch eine ganze Menge ähnlicher anreihen werden, mag uns ahnen lassen, daß wir die in der K.schen Phantasiebildung enthaltenen Sublimierungen nicht beschreiben können, ohne sie als ein Analogon zu den religiösen Schöpfungen — insbesondere der jüdisch-

christlichen Religion zu betrachten; ja das Wort „Analogon“ ist vielleicht noch zu schwach, so daß wir geradezu von einer Nachschöpfung jüdisch-christlicher Mythologien sprechen müssen.

Wenn wir bisher unsere Darstellung von jeder Andeutung dieser Beziehungen freigehalten haben, so geschah es, um zu zeigen, daß die K.sche Phantasiebildung weitgehend durch die primitive Triebanlage K.s und deren nächste Umwandlungen und Fortentwicklungen determiniert ist, so daß das mythische Element nur wie eine Art Patina die schon geprägte Form des Problemkomplexes überzieht, gewissermaßen durch eine weitere Behandlung der Oberfläche aus dieser erwachsen.

Der alte Kommandant ist ein Gott, ein strenger, grausamer, aber auch ein weiser und einsichtiger. Er schuf die Welt — die Welt der Strafkolonie, die Hinrichtungsmaschine, die kunstvollen Zeichnungen der Urteilssprüche, das Gesetz und die kultische Zeremonie, durch die es verherrlicht wird.

„Hat er denn alles in sich vereinigt? War er Soldat, Richter, Konstrukteur, Chemiker, Zeichner?“
„‚Jawohl‘, sagte der Offizier.“ (Strafkolonie, 15.)

Sein Grab und der Stein mit der Inschrift sind von einem Tisch bedeckt. So sind auch heute die Steinbilder der Gottheit als Tische maskiert. Der Altar, der „Tisch Gottes“, ist ja eigentlich ein Opferstein und dieser ist ursprünglich ein Steinbild des Gottes und letzten Endes der Gott selbst.[1]

Der Mensch ist mit der Erbsünde behaftet:

„Die Schuld ist immer zweifellos.“ (Strafkolonie, 18.)

Diese Erbsünde besteht im Ungehorsam gegen Gott. „Ehre deinen Vorgesetzten“ lautet ja das Urteil. Die Strafe besteht in dem durch die Folter erzwungenen qual- und lustvollen Erkennen des Urteils. Wir möchten annehmen, daß hier eine Verdichtung stattgefunden hat, kraft derer die Strafe das Verbrechen und seinen Lustgewinn in sich schließt; wir behaupten: die Sünde besteht gerade im Erkennen — genau wie die Strafe. Dieses sündhafte Erkennen finden wir ja auch in der Bibel in der Geschichte vom Sündenfall. (Mose 1.) Dort erreicht Adam diese Erkenntnis, indem er, dem Verbot Gottes zum Trotz, die Frucht vom Baum der Erkenntnis verzehrt. Baum und Frucht stellen, wie Reik[2] gezeigt hat, den Penis Gottes dar. Wir erinnern hier an den Apfelwurf in der Kafkaschen „Verwandlung“, wo auch der Apfel an die Stelle des väterlichen Penis getreten ist. Die

1) Vgl. Reik: Der eigene und der fremde Gott.
2) Reik: Religionspsychologie.

Sünde der „Erkenntnis“ entspricht also der Sünde, Gott zu verschlingen. Und diese Tat ist es denn auch, die der Verurteilte der Strafkolonie begeht, er droht ja, seinen Hauptmann zu fressen.

In der Bibel stellt die Schlange Eva in Aussicht, daß sie durch den Genuß der Früchte gottähnlich würde:

„Da sprach die Schlange zum Weibe: ihr werdet mit nichten des Todes sterben.“

„Sondern Gott weiß, daß, welches Tages ihr davon esset, so werden eure Augen aufgetan und werdet sein wie Gott und wissen, was gut und böse ist.“ (1. Mose, Kap. 3, 4—5.)

Diese Aussicht gründet sich auf den Gedanken, daß man durch Einverleibung eines Wesens dessen Eigenschaften und Kräfte erwirbt. In der Strafphantasie K.s geht dieses „Gottähnlichwerden“ zusammen mit dem Erkennen in die Strafe ein: denn als ein solches Gottähnlichwerden dürfen wir wohl die Verklärung deuten, die auf dem Gesicht des Gemarterten erscheint. Auch für den Umstand, daß Vers 5 zunächst von dem Aufgetanwerden der Augen spricht, finden wir eine Parallele in der Kafkaschen Erzählung:

„Wie still wird aber dann der Mann um die sechste Stunde! Verstand geht dem Blödesten auf. Um die Augen beginnt es.“

Was das Aufgetanwerden der Augen in der Bibel bedeutet, geht bekanntlich aus dem Vers 7 hervor, wo es heißt:

„Da wurden ihrer beider Augen aufgetan, und sie wurden gewahr, daß sie nackt waren.“ (1. Mose, Kap. 3, Vers 7.)

Hier enthält die K.sche Phantasie insofern eine Modifikation, als die durch oder mit dem Sündenfall erregte Schaulust im wesentlichen auf den Offizier verschoben worden ist, wie ja überhaupt die Zerlegung des „Sohnes“ in die beiden Gestalten, die des Verurteilten und die des Offiziers, in dem Sündenfall der Genesis nicht vorkommt.

Die von Gott angedrohte Todesstrafe:

„. . . denn welches Tages du davon issest, wirst du des Todes sterben“ (1. Mose, Kap. 2, Vers 17),

die in der Genesis nicht sofort vollstreckt wird, tritt in der Kafkaschen Dichtung wirklich ein — aber, genau besehen, auch bei Kafka nicht sofort, sondern erst nachdem die tragende Rolle von dem kindlich-primitiven Verurteilten an den Offizier übergegangen ist. Es ist ja nicht der Verurteilte, der des Todes stirbt, sondern der Offizier. Auch er muß, wie Adam, zuvor das „Paradies“, das heißt die Ideenwelt seines Hinrichtungskultes verlassen.

Von dem Moment an, wo der Reisende ihm sein leises „Nein" entgegengesetzt hat, ist von einer „Verklärung", einem Gottähnlichwerden nicht mehr die Rede. Jetzt geht es nur noch um den irdisch-menschlichen Tod. Das die Gottähnlichkeit gewährende Lustinstrument löst sich auf und wird zu Kot, wie es aus Kot gemacht war.

„Im Schweiße deines Angesichtes sollst du dein Brot essen, bis daß du wieder zu Erde werdest, davon du genommen bist. Denn du bist Erde und sollst zu Erde werden." (1. Mose, Kap. 3, Vers 19.)

Wir glauben, daß man sich dem Eindruck des Parallelismus zwischen jenem ersten Sündenfall der Bibel, jener Auflehnung Adams gegen Gott, und den Ereignissen in der Kafkaschen „Strafkolonie" nicht wird entziehen können. Aber auch ein zweiter „Sündenfall", eine zweite revolutionäre Wendung der jüdischen Religion spiegelt sich in der Kafkaschen Dichtung: die Tat Christi. Auch sie bedeutet ja eine Erhebung des Gottessohnes gegen Gott-Vater mit dem Ziel, an Gottes Stelle zu treten — selber Gott zu werden.[1] Hier ist es wesentlich die Bestrafung, der Kreuzestod Christi, der in der Marter des Verurteilten dargestellt wird. Hier wie dort wird der nackte, von vielen kleinen Wunden zerrissene Leib — man denke etwa an die Darstellung des Isenheimer Altars — vor einer Zuschauermenge in langen Stunden zu Tode gequält. Der tödlichen Beschriftung bei Kafka entspricht die Überschrift: „Jesus von Nazareth, der Juden König" (Joh. XIX, 19), die Pilatus aufs Kreuz setzen ließ und die ebenfalls auf das Vergehen mangelnder Ehrfurcht vor der Obrigkeit hindeutet.

Die Tränkung Christi mit dem Essig erinnert an den Reisbrei, den der Verurteilte bei Kafka bekommt. Eine weitere Übereinstimmung liegt darin, daß auch beim Tode Christi „um die sechste Stunde" eine Wendung eintritt: Luk. 23, Vers 44 heißt es:

„Und es war um die sechste Stunde, und es ward eine Finsternis über das ganze Land bis an die neunte Stunde. Und die Sonne verlor ihren Schein, und der Vorhang des Tempels zerriß mitten entzwei.

Und Jesus rief laut und sprach: „Vater, ich befehle meinen Geist in deine Hände, und als er das gesagt hatte, verschied er."

Dieser, wie der Schilderung der anderen Evangelien, darf man entnehmen, daß der eigentliche Todeskampf Christi mit der sechsten Stunde beginnt, derselben Stunde (freilich nicht des Tages, sondern der Marterung), in der der Verurteilte anfängt, die Schrift des Urteils zu entziffern.

---

1) Vgl. Freud: Totem und Tabu. Ges. Schriften, Bd. X.

Die Ergriffenheit der Zuschauer bei Kafka ist mehr als bloße Anteilnahme an dem Sterben eines Verbrechers:

„Und nun begann die Exekution! Kein Mißton störte die Arbeit der Maschine. Manche sahen nun gar nicht mehr zu, sondern lagen mit geschlossenen Augen im Sand; alle wußten: ‚Jetzt geschieht Gerechtigkeit.' . . . Nun — und dann kam die sechste Stunde! Es war unmöglich, allen die Bitte, aus der Nähe zuschauen zu dürfen, zu gewähren. Der Kommandant in seiner Einsicht ordnete an, daß vor allem die Kinder berücksichtigt werden sollten . . ." (Strafkolonie, 37)

und weiter:

„. . . Wie hielten wir unsere Wangen in den Schein dieser endlich erreichten und schon vergehenden Gerechtigkeit . . ." (Strafkolonie, 38.)

Die Hinrichtung ist für die Zuschauer offenbar ein Gottesdienst, ein Akt, der sie alle angeht, an dem sie alle innerlich aufs stärkste beteiligt sind. Die Gründe hiefür sind voraussichtlich die gleichen, die die Feier des Kreuzestodes Christi und seiner Auferstehung zu einer gemeinsamen Sache aller Gläubigen machen. Der Tod Christi bedeutet die Ablösung der menschlichen Schuld gegen Gott.

Die aufgeführten Übereinstimmungen zwischen der Kafkaschen Dichtung und dem jüdisch-christlichen Mythus verdienen zweifellos auch an sich ein gewisses Interesse. Im Rahmen der vorliegenden Arbeit sollen sie aber nur ein Mittel sein, den Leser auf das Anerkenntnis des religiösen Gehalts der Kafkaschen Erzählung vorzubereiten. An und für sich ist es natürlich möglich, daß eine Dichtung, die sich in Inhalt und Form weitgehend einer historisch gegebenen, religiösen Schöpfung anpaßt, dennoch ihrerseits keinen Hauch religiösen Gefühls enthält, wie es umgekehrt auch möglich wäre, daß eine Ausdrucksform religiösen Erlebens mit keiner der bisher vorhandenen eine wesentliche Verwandtschaft aufwiese. Für die Beurteilung der Kafkaschen Dichtung ist natürlich vor allem die erste dieser beiden Möglichkeiten von Bedeutung, also die, daß die gefundenen Übereinstimmungen mehr äußerlicher Natur sein könnten. Wir glauben, daß gegen diese Möglichkeit schon allein der Umstand spricht, daß die in Betracht gezogenen Übereinstimmungen zum Teil gar nicht leicht in die Augen fallen, und daß sie sogar oft auf recht mühsame Weise zur Evidenz gebracht werden mußten. Insbesondere scheint dadurch eine absichtliche Anlehnung an die biblischen Formen, wie sie sonst als ein Kunstmittel des Sarkasmus, der Ironie oder des Witzes in Frage käme, ausgeschlossen zu sein.

Auch von einem unbewußten „Nachwirken" oder „Im-Gedächtnis-hängen-Bleiben" der biblischen Szenen kann bei Kafka nicht gut die Rede sein.

Zwar mag etwa der Ausdruck: „. . . um die sechste Stunde" als eine solche Bibelreminiszenz aufgefaßt werden, da er bei Kafka in dem gleichen Wortlaut auftritt wie in dem Evangelium. Dagegen läuft die Parallele zwischen dem sündigen Apfelbiß Adams und dem „Wirf die Peitsche weg, oder ich fresse dich" des Verurteilten soweit abseits anschaulicher Ähnlichkeit, daß wir wohl mit voller Sicherheit sagen dürfen: Hier ist nicht die biblische Form für einen anderen Inhalt übernommen worden, sondern die Gleichheit der Inhalte hat zu Darstellungsformen geführt, die zwar anschaulich sehr verschieden sind, aber, jede in ihrem Zusammenhang gedeutet, auf den gleichen seelischen Gehalt zurückweisen.

Natürlich kann die Frage, ob die Kafkasche Schöpfung wirklich religiösen Gehalt besitzt, in letzter Instanz nur gefühlsmäßig entschieden werden. Den zweifelnden Leser müssen wir daher auf die Lektüre der Dichtung selbst verweisen. Aber einiges läßt sich vielleicht doch durch Erläuterungen zur Verstärkung des Echtheitseindruckes beitragen, und wir wollen im folgenden ein paar solche Hinweise geben.

Ein Charakteristikum der religiösen Kulte ist ihre Unabhängigkeit von irdischen Zwecken. Dieses Merkmal finden wir auch in dem Strafkult der Kafkaschen Erzählung. Das Ziel des ganzen Aufwandes ist, dem Verurteilten zur „Einsicht" zu verhelfen, ihn das Urteil lesen und verstehen zu lassen, bis die wachsende Erkenntnis ihn verklärt. Wenn diese Absicht auch an den human-vernünftigen und heute besonders gern diskutierten „Besserungszweck" der Strafe denken läßt, so hat sie doch im Grunde nichts mit ihm gemein. Denn dem „humanen" Standpunkt erscheint eine Todesstrafe mit Besserungszweck als ein vollendeter Widersinn, weshalb auch die weltliche Institution unserer Justiz auf jede moralische Bearbeitung zum Tode verurteilter Verbrecher verzichtet. Im Gegensatz dazu lassen es sich die Vertreter der Kirchen angelegen sein, den „armen Sünder" nicht nur zu trösten, sondern auch in eine religiös angemessene, bußfertige Seelenverfassung zu bringen, gerade im Hinblick auf seinen bevorstehenden Tod.

Das, was in der „Strafkolonie" mit dem Verurteilten geschieht, entspricht durchaus den kirchlichen Bemühungen um den hinzurichtenden Verbrecher. Erkenntnis und Erlösung sollen ihm zuteil werden, nicht damit er danach ein sittlich besseres Leben führe, sondern weil Erkenntnis und Erlösung an sich wichtig sind und sogar den Preis des Lebens aufwiegen.

Wir hatten schon an früherer Stelle darauf hingewiesen, daß die „Gerechtigkeit" der Strafphantasie etwas anderes ist als die so benannte zivile Tugend. Bürgerlich-weltliche Gerechtigkeit wägt die Taten und bestimmt

danach das Urteil. Aber bei dem Verfahren des Offiziers ist die Schuld „immer zweifellos". Das bedeutet, daß sie von den besonderen Taten des einzelnen Verbrechers unabhängig ist, daß sie eine „tragische", eine Schicksals-Schuld ist. Der Begriff — oder besser — das psychische Phänomen der Schicksals-Schuld, der Erbsünde, wie wir auch sagen können, ist aber das notwendige Gegenstück zu der religiösen Lehre von der Erlösung. Während für eine rationale Betrachtung die Unvermeidlichkeit einer Schuld ihren Schuldcharakter aufheben würde, dient gerade diese Vereinigung der Widersprüche (notwendige Schuld) dem Religiösen zur Wiedergabe eines charakteristischen Erlebnisses, nämlich zur Darstellung unserer moralischen Ohnmacht vor Gott.

Wie die Erlösungsbedürftigkeit ein Zustand ist, der unabhängig von der Moralität des Menschen ihm schicksalsmäßig zukommt, so ist auch die Befreiung von diesem Zustand, das heißt also die Erlösung, weitgehend unabhängig von dem individuellen moralischen Verhalten und Leiden. Dadurch wird es möglich, daß die Erlösung eines Menschen nicht durch ihn selbst, sondern durch einen anderen, einen Stellvertreter oder einen Mittler, bewerkstelligt wird. Diese spezifisch religiöse Bedeutung der Mittlerschaft oder, von der andern Seite aus gesehen, der Anteilnahme, findet sich auch in der „Strafkolonie". Die Zuschauer der Hinrichtung sind nicht nur Zuschauer, so wenig wie die Gemeinde einen Gottesdienst nur anschaut oder anhört. Wenn es dort heißt:

„Wie hielten wir alle unsere Wangen in den Schein dieser endlich erreichten und schon vergehenden Gerechtigkeit" (Strafkolonie, 38),

so deutet diese Schilderung etwas durchaus anderes an als ein Kenntnisnehmen, wie es durch die Augen oder Ohren vermittelt würde. Hält man die Wangen in den Schein der Sonne, so will man die Sonne nicht bloß sehen, nicht bloß ihr Vorhandensein feststellen, sondern man will ihre Wirkung spüren, man will durch sie verändert (etwa gewärmt oder gebräunt) werden. Die Teilnahme an dem Hinrichtungsakte bedeutet also für die Zuschauer auch so etwas wie eine Läuterung, eine Erlösung.

Dieser Eindruck, daß die geheimnisvoll erlösende Wirkung des Strafaktes, ganz ohne Vermittlung rationaler Prozesse, auf die Teilnehmer übergreift, wird noch verstärkt, wenn wir daran denken, daß man auch Kinder, denen man ein intellektuelles Verständnis der Vorgänge ja nicht zutrauen darf, zu diesem Akte zuläßt:

„Und der Kommandant in seiner Einsicht ordnete an, daß vor allem die Kinder berücksichtigt werden sollten." (Strafkolonie, 37.)

Sollte sich der Leser — sei es unmittelbar durch Lektüre der Kafkaschen Erzählung, sei es erst mit Hilfe unserer Anmerkungen — davon überzeugt haben, daß es sich bei dem „Strafkult" wirklich um einen Kult im religiösen Sinne handelt, so wird sich ihm eine Reihe von Fragen aufdrängen, deren wichtigste wir hier sogleich behandeln wollen.

Wir haben uns in der vorliegenden Arbeit bemüht, ein und dasselbe Phänomen, nämlich die Hinrichtungszeremonie, in einer doppelten Weise zu behandeln. Einmal deuteten wir sie als das Abbild eines ziemlich komplexen Systems von Triebregungen, wie sie sich um das infantile Erlebnis der Ödipussituation herumgruppieren, das zweite Mal versuchten wir, sie in die Erscheinungen des religiösen Lebens einzureihen. Die Verbindung zwischen diesen Betrachtungsweisen stellten wir bisher lediglich durch einen bildlichen Ausdruck her, indem wir sagten, daß der religiöse Charakter das System primitiver Triebe wie eine Patina überziehe, die sozusagen durch eine Art weiterer Oberflächenbehandlung aus jenem erwachsen sei. Für ein Verständnis dieser zwar anschaulichen, aber vom Psychologischen abführenden Darstellung, steuerten wir dann noch gelegentlich aus dem Vorrat der analytischen Terminologie den Ausdruck „Sublimierung" bei, ohne damit die Klarheit unserer Ausführungen wesentlich zu fördern.

Es scheint, daß wir hier vor die folgende Alternative gestellt sind: Entweder ist die religiöse Nomenklatur, deren wir uns bedient haben, eben nur eine Nomenklatur und wir müßten, um Klarheit zu schaffen, statt „Gott" — „Vater-Imago", statt „Erbsünde" — „unbewußtes Schuldgefühl", statt „Verklärung" — „Orgasmus", statt „Erlösung" — „Befriedigung des Strafbedürfnisses" und „Ablösung des Schuldgefühls" und, zusammengefaßt, statt „Religion" — „Zwangsneurose" sagen — oder wir müssen uns herbeilassen, ausdrücklich zu erklären, was es bedeutet, wenn wir sagen, das religiöse Erleben entwickele sich aus einer bestimmten Libidoorganisation und sei ihr Sublimierungsprodukt.

Zunächst erkennen wir leicht, daß beide Glieder der Alternative auf ein und dieselbe Schwierigkeit stoßen: Diese gemeinsame Schwierigkeit besteht in der Tatsache, daß — um ein Beispiel herauszugreifen — das Erleben von Lust ein wertindifferenter Vorgang ist, während es im Begriffe der „Verklärung" liegt, daß in ihrem Zustandekommen ein Wert realisiert wird. Wenn wir dies etwas weniger nüchtern ausdrücken, so heißt es, daß die Gestaltung unserer Triebe — ob sie nun verdrängt sind oder nicht — eine triviale, prosaische und profane Sache ist, während wir dem religiösen Erlebnis, auch wenn wir es nicht teilen, mit Respekt, Achtung und Be-

wunderung gegenüberstehen, als einer Erscheinung, die auf jeden Fall an das Erhabene rührt. Sind nun, wie es mit dem obigen gesagt ist, Trieb und religiöses Gefühl wesensverschiedene Dinge, so ist es unzulässig, sie mit dem gleichen Namen zu nennen (was dem ersten Glied unserer Alternative entspricht), und es ist unfruchtbar, das Triebleben als den Keim des religiösen Lebens zu betrachten, da das, was für dieses wesentlich ist, in jenem fehlt, und wir weiter fragen müßten, wo denn das für die Religion Wesentliche nun herstammt.

Wir behaupten, daß das Dilemma, in dem wir uns befinden, wirklich ganz unauflöslich wäre, wenn sich in unsere Überlegungen nicht ein Fehlschluß eingeschlichen hätte, dessen trügerische Scheinwahrheit man nur zu zerstören braucht, um die Schwierigkeiten schwinden zu sehen.

Um dies klar zu machen, müssen wir zunächst einmal unseren Sprachgebrauch etwas berichtigen. Das Wort „Trieb" bezeichnet ja nicht einen unmittelbar aus der Wahrnehmung gewonnen, sondern einen durch Abstraktion geschaffenen Begriff. Wir verstehen darunter eine in bestimmter Weise gerichtete seelische Kraft. Der Begriff des Triebes ist genau so eine Hilfskonstruktion wie in der Physik der Begriff der Schwerkraft. Wie diese kann auch der Trieb nicht unmittelbar beobachtet werden. Wohl aber gibt es unter Umständen in unserem Bewußtsein etwas, was dem Triebe entspricht, — eine Triebrepräsentanz, — die uns ihrerseits anschaulich gegeben ist. So ist das bewußt erlebte Hungergefühl die Triebrepräsentanz des Ernährungstriebes. Triebrepräsentanz und Trieb sind demnach verschiedene Dinge und stehen in demselben Verhältnis zueinander wie der Ton, den wir hören, und die Wellenbewegung der Luft oder unseres Trommelfells, die diesem Ton entspricht. Zwischen der anschaulichen Qualität des Tones und dem gedachten physikalischen Sachverhalt, den wir mit dem Wort „Schallwelle" bezeichnen, bestehen gewisse Relationen, deren Erforschung (nebenbei bemerkt) für uns den Sinn hat, daß wir zum Beispiel bei dem Bau eines Musikinstruments gewisse Wirkungen vorausberechnen können. Unser ästhetisches Urteil aber trifft nur das anschauliche Erlebnis und nicht das physikalische Korrelat, so daß es sinnvoll ist, von einem schönen Ton, aber ungereimt, von einer schönen Schallwelle zu reden.

Kehren wir nun wieder zu dem Verhältnis: Trieb zu Gefühlserlebnis des Triebes zurück, so finden wir, daß auch hier das anschauliche Phänomen des Gefühls allein der Träger eines eventuellen Wertes ist. Die Ehrfurcht, die wir etwa einer starken, leidenschaftlichen Liebe entgegenbringen, meint das Gefühl, in dem diese Liebe erlebt wird, nicht

die zugrunde liegende Libidoorganisation. Aber wie bei unserem physikalischen Beispiel bestehen zwischen der Libidoorganisation und dem Gefühl, in dem sie dem Träger zum Bewußtsein kommt, Relationen, deren Kenntnis uns unter Umständen befähigen kann, den Verlauf der Gefühlserlebnisse vorauszusagen oder ihn zu beeinflussen.

Wir sehen hieraus, wie wir uns zu jener oben erwähnten Alternative zu stellen haben. Eine Gleichsetzung des Triebes mit dem Gefühlserlebnis des Triebes müssen wir ablehnen. Wir müssen auch zugestehen, daß das religiöse Erlebnis ein Moment enthält, — und zwar ein wesentliches, — das in der Libidoorganisation, die dem religiösen Erleben zugrunde liegt, nicht enthalten ist. Aber wir sehen jetzt, daß dieser Sachverhalt keineswegs für das Religiöse charakteristisch ist, sondern für jedes Erleben überhaupt gilt. Es erübrigt somit nur, daß wir zu der Frage Stellung nehmen, welchen Sinn es hat, dem religiösen Erleben (wie übrigens jedem anderen auch) eine Trieborganisation als seine Grundlage gegenüberzustellen. Nun, darauf können wir jetzt leicht die Antwort geben. Das religiöse Erlebnis Kafkas wurde uns ja überhaupt erst dadurch zugänglich, daß es sich nicht in einem bloßen Gefühl erschöpft, sondern in Form eines Kultes — der Hinrichtungszeremonie — leibliche Gestalt angenommen hat. Überhaupt vermag ein Gefühl niemals in reiner Gefühlsform in unserem Bewußtsein zu bestehen. Immer drängt es nach einer Art Inkarnation in Form von Handlungen, Gedanken, von Urteilen, von Phantasien, Visionen und Träumen. Diese Inkarnationen aber sind es eigentlich, die durch die psychologische Theorie zu einer bestimmten Libidoorganisation in Beziehung gesetzt und dadurch „verständlich" gemacht werden. So verstehen wir beispielsweise die Bezeichnung „Gott-Vater", die der Fromme anwendet, aus der Abstammung der religiösen Triebe von den Relikten des Ödipuskomplexes. So verstehen wir, daß die Verklärung des Verurteilten während der Marterung eintritt, aus der sadistischen Komponente, die der der Kafkaschen Kultphantasie zugrunde liegenden Libidoorganisation eingefügt ist. — Wir wiederholen: die Erklärungsmöglichkeit — aber auch die Erklärungsbedürftigkeit — besteht allein für die Erscheinungen, Handlungen, Gedanken oder Phantasien, in denen Gefühlserlebnisse sich äußern — mit den Gefühlen selbst hat es eine andere Bewandtnis — und zwar eine merkwürdige. Wir wollen uns einmal die Frage vorlegen, was von einem Gefühl, sagen wir von einem Liebesgefühl, übrig bleibt, wenn wir von allen Äußerungsformen abstrahieren. Wir denken uns also bei einem Liebenden alle Gedanken ausgelöscht, die sich mit dem geliebten Objekt beschäftigen,

alle Phantasiebilder, die das Objekt zum Gegenstand haben, alle Wünsche, die eine geistige oder seelische oder körperliche Vereinigung erstreben, alle Handlungen, die diese Wünsche auf irgendeine Weise befriedigen sollen, so behalten wir nicht etwa nichts übrig — keineswegs. Bestehen bleibt die Intensität des Gefühls, seine Innigkeit, seine Stärke, vielleicht auch der Grad, in dem es die Seele des Liebenden erfüllt.

Aber das merkwürdige, im Grunde freilich nicht so merkwürdige Resultat dieses etwas anstrengenden Gedankenexperiments ist die Einsicht, daß wir dieses Gefühl kaum noch von einem anderen Gefühl, etwa dem, das ein gewaltiges Inspirationserlebnis begleitet, zu unterscheiden vermögen. Wir können vielleicht noch wahrnehmen, ob es spannend oder lösend ist, drückend oder weitend, stetig oder flackernd und dergleichen formale Qualitäten mehr. Aber gerade sein Charakter als Liebesgefühl oder als religiöses Erlebnis, als Kunsterleben oder Herrschergefühl geht verloren. Diese Charaktere werden erst an den Äußerungen, an den Inkarnationen des Gefühles kenntlich.

Wenn wir also sagten, daß eine Erklärungsmöglichkeit und eine Erklärungsbedürftigkeit wesentlich für die Äußerungen der Gefühlserlebnisse in Betracht kämen, so hat dies den trivialen Grund, daß nur diese eine Mannigfaltigkeit aufweisen, deren Zuordnung zu einer anderen Mannigfaltigkeit eben die Aufgabe wissenschaftlicher Erklärung darstellt. Das Gefühl selbst — eine Abspaltung, die natürlich nur begrifflich möglich ist, psychologisch ist das Gefühl von seinen Äußerungen nicht zu trennen — ist bis auf jene wenigen, wie wir sagten, „formalen" Bestimmungen immer das gleiche. Erstaunlicherweise ist gerade dieses „immer gleiche" Gefühl der Gegenstand unserer Ehrfurcht. Wenn ein Liebender stets die gleichen Worte wiederholt, wenn er stammelt oder gar schlechte Gedichte macht, so erscheint seine Leidenschaft dadurch um nichts weniger respektabel. Die einfältigen Gebetsformeln eines Ungebildeten setzen unsere Achtung vor seiner Frömmigkeit so wenig herab, wie wir die Frömmigkeit eines Mannes, der sie in wertvollen Kunstwerken ausdrücken kann, deswegen höher einschätzen. Wir werten allerdings auch die Äußerungen, die Objektivierungen des Gefühls: die Handlungen nach ethischen, die Kunstwerke nach ästhetischen Gesichtspunkten, die wissenschaftlichen Schöpfungen nach ihrem Wahrheitsgehalt. Aber diese Wertungen sind nicht abhängig von unserer Schätzung des Gefühls, dem die Dinge, auf die sie sich beziehen, ihr Dasein verdanken. Denn, wie wir schon sagten, das Gefühl ist immer das gleiche, es variiert nur in bezug auf seine Intensität. Und dem entspricht auch der

Wertmaßstab, nach dem wir es einschätzen. Je intensiver es ist, um so mehr Respekt bringen wir ihm entgegen. Die deutsche Sprache besitzt einen Ausdruck, der dieses Wertmoment des Gefühlserlebnisses prägnant bezeichnet, und der erkennen läßt, daß es keinem anderen Ding in der Welt, keinem Erzeugnis, keiner Leistung, keiner Gestalt, keinem Wesen um seiner selbst willen zugesprochen werden kann als allein dem Gefühl: Es ist das Wort „Tiefe".

Wer in unserem Bemühen, Phänomene, die wir als Äußerungen des religiösen Gefühls erkannten, zu elementaren psychischen Gebilden in Beziehung zu setzen, wer, sagten wir, in diesem unseren Bemühen die Würdigung „der Tiefe" vermißt, die dem Religiösen zukommt, der verkennt, daß ein Kult so wenig Tiefe besitzt wie ein Liebesbrief, ein Dogma so wenig wie eine wissenschaftliche Theorie, ein Kunstwerk so wenig wie eine körperliche Zärtlichkeit — der Kult mag beziehungsreich sein, der Liebesbrief ausdrucksvoll, das Dogma scharfsinnig, die Theorie wahr, das Kunstwerk schön oder ergreifend, die Zärtlichkeit reich, — die Bedeutung, die ihnen zukommt, ist immer nur eine mittelbare, die sich ableitet aus der Stärke des Erlebnisses, das sie hervorrief, und der Stärke dessen, das durch sie erweckt wurde.

Kehren wir zu unserer psychologischen Erörterung zurück. Da müssen wir uns nun einmal die Frage vorlegen, welche Bedeutung die Strafphantasie oder vielmehr ihre dichterische Gestaltung und die ihres Zerfalles für K. gehabt haben mag. Zur Beantwortung dieser Fragen werden wir uns noch einmal dem Ende der Erzählung zuwenden:

Die Art, in der der Hinrichtungskult in der Kafkaschen Erzählung zerfällt, erinnert durchaus an die Erschütterungen, die die christlich-jüdischen Religionen Europas in den letzten hundert Jahren erfahren haben. Der erste Stoß gegen das „alte System" geschieht durch die Einsetzung des neuen Kommandanten, nach unserer Deutung durch die Anerkenntnis des neuen Vaterbildes, wie es die tägliche Erfahrung in einem späteren Abschnitt der Kindheit der alten, aus der Frühzeit stammenden, unheimlich-allgewaltigen Vater-Imago gegenüberstellte. Dieser Vergleich zwischen dem alten und dem neuen Vaterbilde entspricht dem Wirken der aufblühenden Naturwissenschaft, die dem religiös orientierten Weltbilde ihr auf Tatsachenerkenntnis gegründetes entgegenhielt. Erst nachdem so die Glaubwürdigkeit der religiösen Lehren in bezug auf theoretische Fragen erschüttert war, konnte eine ethischwertende Kritik die praktische Geltung der Religionen angreifen, und dieser Erscheinung entspricht in der „Strafkolonie" das Auftreten des Reisenden, der erst erscheint, wenn schon ein gewisser Verfall des Hinrichtungsverfahrens eingetreten ist, um sein endgültig verdammendes Urteil zu sprechen.

Was geschieht nun weiter mit der obsiegenden Partei? Am Ausgang der Erzählung, nach dem Tode des Offiziers, steht der Reisende allein im Mittelpunkte der Aufmerksamkeit. Wir können annehmen, daß er jetzt der Vertreter des K.schen „Ich“ ist. Er stattet dem Grab des alten Kommandanten einen Besuch ab, einen respektvollen Besuch, wie man sagen muß; so heißt es denn auch von ihm: „. . . er fühlte die Macht der früheren Zeiten.“ (Strafkolonie, 66.) Das siegreiche „Ich“ ist weit davon entfernt zu triumphieren. Es fühlt, daß es zwar die Ausübung des grausamen Kultes durch die Klarheit seines sittlichen Urteils zu hemmen vermochte, daß aber die Mächte, die hinter diesem Kult standen, noch ungebrochen sind und auch in dem Schattendasein des Todes noch imponieren. Auf dieser Stätte, wo die Prophezeiung von der Wiederkehr des alten Kommandanten unsichtbar die Luft erfüllt, vermag es nicht zu wirken. Die Abreise des „Reisenden“ gestaltet sich zur Flucht. Der Soldat und der Verurteilte, denen der Reisende sich entzieht, die er nicht mitnehmen will, sind sozusagen die Relikte der Hinrichtungszeremonie. Sie sind die Repräsentanten der primitiven Partialtriebe, die nach der Zersplitterung jener kunstvollen Libidoorganisation übrigbleiben und beim „Ich“ um Befriedigung nachsuchen. Aber das „Ich“ ist nicht imstande, sie sich einzugliedern, sie neu zu organisieren. Der ganze seelische Bezirk, der von dem Strafkult eingenommen wird, ist dem „Ich“ verleidet — dort ist nur „geringes, gedemütigtes Volk“.

Der Reisende begibt sich nach dem Hafen und besteigt ein Boot, um sich zum Dampfer bringen zu lassen, indem er den Soldaten und den Verurteilten zurückscheucht. Es scheint, daß sich in diesem Gang zum Hafen, zum Meere also, ein Verzicht ausdrückt, ein sehr weitgehender, — wohl ein Verzicht auf das Leben überhaupt. — Wenn die Vernunft das Wahnsystem einer religiösen Form zerschlagen hat, so kann es oft geschehen, daß sie die Triebenergien, die darin untergebracht waren, auf keine Weise einer Ich-gerechten Verwendung zuzuführen vermag. Dann kann es sein, daß dem „Ich“ keine genügenden libidinösen Kräfte mehr zur Verfügung stehen, um sich an die Realität zu halten, während auf der anderen Seite die aus dem Paradies religiöser Visionen vertriebenen Strebungen des Ödipuskomplexes regredieren und dem „Ich“ unmittelbar gefährlich werden.[1] Immerhin steht, mag die Abfahrt des Reisenden vielleicht auch die Bedeutung

1) In der Erzählung „Das Urteil“, die ähnlich wie die „Verwandlung“ die Strafphase des Ödipuskonfliktes darstellt, verurteilt am Schluß der Vater den Sohn zum Tode des Ertrinkens, den der Sohn willig an sich selbst vollstreckt.

des Sterbens haben, der Tod hier nicht so sehr im Vordergrund wie in anderen Kafkaschen Dichtungen.

Daß dieser psychische Ablauf in einer Dichtung Gestalt gewann, muß wohl in erster Linie auf die Energie der in die Strafphantasie verwobenen Strebungen zurückgeführt werden, die nach einer Auswirkung in der Realität hindrängten. Der Gegendruck der kritischen Instanzen prägte dann im Lauf einer wahrscheinlich langen Entwicklung den zum „Ich" hinflutenden Triebmassen die kunstvolle Form auf, in der sie in der Dichtung ans Tageslicht getreten sind. Dies ist natürlich nur ein allgemeines Schema. Von den einzelnen Stadien der Entwicklung wissen wir nichts. Ob zum Beispiel irgend etwas von der Gestaltung des Strafkultes vorübergehend etwa in Tagträumereien ins Bewußtsein getreten war, was möglich erscheint, könnte nur durch ein zufälliges Auftauchen biographischen Materials entschieden werden. Jedenfalls können wir annehmen, daß zur Zeit, in der die Dichtung entstand, der „Kult" nur als ein verfallender, überwundener bewußtseinsfähig war, und daß der Kampf zwischen der religiösen Form und der kritischen Vernunft wohl nur in seiner allerletzten Phase, nämlich dem Siege der Kritik, dem bewußten Erleben Kafkas angehörte.

Ein Stück der Bedeutung, die die Dichtung für Kafka hatte, bestand also in der Entladung der sonst von jeder Abfuhr in die Realitätsgestaltung abgeschnittenen Libido, die dem Ödipuskomplex zugehört. Dieser Erfolg wurde möglich einmal durch die Sublimierungen, die sich der Triebkomplex hatte gefallen lassen müssen, zweitens aber durch die Niederlage, die er innerhalb der Erzählung erleidet und die ihm die Sympathie des Dichters wie des Lesers sichert. Denn mit dem, was unser Gewissen verwirft, können wir nur dann sympathisieren, wenn es als ein Überwundenes, Gebrochenes erscheint.

Wir glauben aber, daß die Kafkaschen Dichtungen für Kafka noch einen weiteren Sinn hatten. Während jene erste „ökonomische" Aufgabe der Dichtung, die Triebentspannung, mehr das seit langem Verdrängte und mehr das „Es" angeht, hängt dieser zweite Sinn mehr mit der jeweilig aktuellen Lage des Dichters zusammen und betrifft mehr das bewußte „Ich".

Wir meinen nämlich, daß die Dichtungen nicht nur in ökonomischem Sinn Handlungen vertreten, sondern geradezu dem praktischen Handeln dienen. Sie sind wie Gedankenexperimente, die durch das Kennzeichen des künstlerischen Gelingens (worin ja die wenigstens ästhetische Zustimmung des Publikums notwendig enthalten ist) zeigen sollen, daß eine gewisse Art des Sichverhaltens, eine gewisse Form, die Probleme des Lebens zu lösen,

einwandfrei, erträglich, möglich ist. Das „Einen-Ausweg-Suchen", wie es im „Bericht für eine Akademie" vorkommt, ist eine typische Tendenz nicht nur der Gestalten in den Kafkaschen Dichtungen, sondern der Kafkaschen Dichtungen selber, vielleicht der Dichtungen überhaupt.

Die versuchsweise in der Phantasie vorgestellte Form des Lebens oder der Lebensbetrachtung schöpft immer aus der Vergangenheit. Sie ist sozusagen aus dem Material kindlicher Erlebnisse gezimmert. Die erforderliche Energie liefert eine wirksam gebliebene verdrängte Triebmasse, die durch ein aktuelles Geschehen mobilisiert ist. Die aktuelle Lage des Dichters ist für die Art der Verwendung des alten Materials bestimmend. „Das Problem", das durch das „Gedankenexperiment" einer Lösung zugeführt werden soll, ist aktuell. Inhaltlich stellt die probeweise in die Zukunft projizierte Daseinsgestaltung immer eine Art Extrem dar. Es ist, als ob der Dichter fragte, was würde sich äußerstenfalls ergeben, wenn ...? Würde ich schlimmstenfalls mich so und so verhalten können? Würde ich konsequenterweise die Dinge nicht so und so anzusehen haben? . . .

Es ist keine Frage, daß auch für diesen „Sinn" der Dichtung die von Hanns Sachs (a. a. O.) hervorgehobene Bedeutung des „Publikums", dessen Teilnahme das Schuldgefühl durch Teilung der Verantwortung mindert, eine große Rolle spielt.

In dem „Bericht für eine Akademie" „versucht" K. den Ausweg in die Künstlerexistenz. In der „Verwandlung" (wie in der Erzählung „Das Urteil") wird der Weg des Opfers, des Zurücktretens und Sich-Auslöschens erprobt. In der „Strafkolonie" leuchtet die Möglichkeit einer religiös-kultischen Bewältigung des ewigen Vater-Sohn-Problems auf, um dem Vordringen einer kritischen und human-vernünftigen Weltanschauung zu erliegen, die im Bewußtsein ihrer Triebarmut wiederum den Fluchtweg des Verzichtes vor Augen hat. In ihrer unbestechlichen Ehrlichkeit gesteht sich hier die Vernunft ein, daß sie, entblößt von dem Beistand und der Kraft primitiver Impulse, nicht dagegen gefeit ist, einmal dem eben überwundenen Gegner, der zum Gott verklärten Vatergestalt, wieder zu erliegen, und während sie ein Gebiet, wo sie nur zu zerstören, aber nicht zu wirken vermochte, verläßt, klingt ihr die Prophezeiung von der Wiederkehr des „alten Kommandanten" in die Ohren, Fluch und Verheißung zugleich.

In der „Verwandlung" (ebenso im „Urteil", im „Landarzt", ja auch in „Amerika") ist der für Kafkas Problematik so entscheidende „Vater" ein wirklicher Vater, ein Individuum mit höchst persönlicher, privater, oft geradezu körperlicher Macht. Die Auseinandersetzung mit ihm ist ein

Familienkonflikt, eine Privatangelegenheit — vor allem ein Kinderstubenerlebnis, das den erwachsenen Dichter nicht unmittelbar an die aktuellen Probleme, die die Realität ihm stellt, hinführt. In der „Strafkolonie" dagegen ist der Vater schon zu einer breiteren und unpersönlicheren Macht geworden. Das Einzelwesen, das ihn „darstellt" (der alte Kommandant), ist tot und so erscheint er in den Schöpfungen und Wirkungen dieses Toten, d. h. in der Form des religiösen „Gesetzes", als „übernatürliche Gerechtigkeit". Die Auseinandersetzung mit ihm ist ein soziales, ein öffentliches Problem.

In dem Schloßroman sehen wir dann den Vater aufgelöst in die fast ganz weltliche Macht einer Verwaltungsbehörde, und der Kampf mit ihm stellt sich dar als ein Ringen um Duldung und Anerkennung seitens dieser Behörde und um Aufnahme in die männliche Gemeinschaft der werktätigen Bewohner des Dorfes, das jener Behörde untersteht.

Damit ist auch die entschiedenste Hinwendung zur Realität, die es bei Kafka überhaupt gibt, vollzogen. Im Schloßroman — er blieb charakteristischerweise Fragment (wie übrigens auch „Amerika" und zu einem relativ geringeren Teil „Der Prozeß") — spielt sich ein zäher, mit aller Intensität geführter Kampf um Lebensziele ab, der wohl den Höhepunkt der Kraftentfaltung darstellt. Der Prozeßroman, künstlerisch vielleicht dem „Schloß" noch überlegen, hat es nach unserer Meinung schon vorwiegend mit dem Tode zu tun.

Die Ergebnisse der psychologischen Bearbeitung dieser großen Romane und der übrigen Kafkaschen Werke, die den in der vorliegenden Arbeit behandelten Stoff quantitativ wohl um das zehnfache übertreffen, können hier natürlich nicht weiter mitgeteilt werden. Sie mögen vielleicht einmal in einer umfangreicheren Arbeit eine ausführliche Darstellung finden.

Alphabetstudien

Von

I. Zoller

Trieste

In Freuds „Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse“ (zehnte Vorlesung, „Die Symbolik im Traum“) heißt es: „Woher wir denn auch eigentlich die Bedeutung dieser Traumsymbole kennen sollen, zu denen uns der Träumer selbst keine oder nur unzureichende Auskunft gibt? Ich antworte: Aus sehr verschiedenen Quellen, aus den Märchen und Mythen, Schwänken und Witzen, aus dem Folklore, d. i. der Kunde von den Sitten, Gebräuchen, Sprüchen und Liedern der Völker, aus dem poetischen und dem gemeinen Sprachgebrauch. Überall hier findet sich dieselbe Symbolik vor.“ Die Psychoanalyse lehrt uns, daß wir außer beim Traume und den Neurosen oft auch bei anderen psychischen Produktionen neben dem manifesten einen unbewußten latenten Inhalt auffinden können. Ja, oft scheint uns ein solches Produkt zunächst ganz zusammenhanglos, genau so wie der manifeste Inhalt der Träume. Erst die genauere Untersuchung zeigt uns, daß das anscheinend Unzusammenhängende sinnvoll ist. So habe ich auch ganz unabhängig von der Psychoanalyse gefunden, daß die Kette der alphabetischen Schriftzeichen keine sinnlose und unzusammenhängende Zusammenstellung, sondern viel eher etwas Sinnvolles und ein abgeschlossenes Ganzes darstellt. Ich will vorwegnehmen, daß meine rein philologischen Untersuchungen dem altsinaitischen Alphabet, das auf das zweite Jahrtausend vor Christi zurückgeht und die Grundlage der griechisch-lateinischen Schrift ist, gelten. Um aber auf den latenten Sinn zu kommen, durfte ich nicht durch Widerstände und Voreingenommenheit gegen die Sexualität behindert sein.

Die altsinaitische Schrift ist nämlich gleich den ägyptischen Hieroglyphen eine Bilderschrift, deren einzelne Bilderzeichen allerdings aus rein techni-

schen Gründen einen rudimentären Charakter angenommen haben, mußten sie doch in harten Stein eingemeißelt werden. So stand der Forscher vor der Schwierigkeit, die Bedeutung des Bildes zu ermitteln. Als Kontrolle bei der Auslegung der Bilder erwies sich mir die Benennung der Zeichen als ein Hilfsmittel von ganz hoher Bedeutung. Es zeigte sich dabei mitunter, daß der Name den manifesten, das Bild hingegen den latenten, eigentlichen Sinn darstellte. Es erwies sich ferner, daß nur unter Berücksichtigung des latenten Sinnes sämtliche Bestandteile des Alphabets in ein logisches Ganzes verschmelzen. Allein auch unter Vernachlässigung des latenten Sinnes entdeckt man ganz leicht hie und da logische Zusammenhänge und Gruppierungen, so daß man vernunftmäßig auf die Idee kommen muß, daß ein logisches Anordnungsprinzip das ganze Alphabet beherrschen muß. Ein Beispiel: *jod* neben *kaf* (Hand neben Handfläche); ein Gruppierungsbeispiel: *ʾajin* und *pē* = Auge und Mund. Im übrigen verweise ich auf meine Arbeit: Sinaischrift und griechisch-lateinisches Alphabet, Triest 1925, und auf das Referat von Eduard Weiß in „Imago", Bd. XI, 1925, S. 488 und 489. Von Interesse ist ferner die Weißsche Arbeit: Il simbolismo psicoanalitico in „Archivio generale di neurologia, psichiatria e psicoanalisi", Bd. VII, 1928, S. 121 ff. Hier sei noch erwähnt, daß das Alphabet in drei Gruppen zerfällt, wobei die erste Gruppe die sexuellen Liebesansprüche des Menschen, die zweite die Mutterschaft und die dritte und letzte die Schöpfung des neuen Geschlechtes darstellt.

Schon im Jahre 1913 bemerkte Kittel (Die Psalmen. Kommentar zum Alten Testament. Herausgegeben von Sellin, S. 32): „Ein ganzes Alphabet mag wohl die Kräfte aller Wesen und des Kosmos bedeutet haben, da ja mit ihm alles gesagt werden kann." Dieses gewichtige Wort Kittels kenne ich leider nur seit einigen Tagen, und zwar finde ich es in der Schrift von Alfred Bertholet: Das Dynamistische im Alten Testament, Mohr, Tübingen 1926, S. 34. Ich habe mich vor einigen Jahren selbständig zu dieser Erkenntnis durchgerungen. Damals hatte ich nur Sethes Äußerung vor: „In der Gestalt, wie das Alphabet uns vorliegt, wird man schwerlich ein logisches Anordnungsprinzip entdecken können. Vielleicht könnte man noch in einzelnen Gruppen Spuren von einem Grundprinzip — übrigens vielleicht gab es deren mehrere — entdecken." Und doch heißt es schon bei einem älteren Schriftsteller: „Man gibt den Buchstaben den Namen Elemente nicht deshalb, weil sie selbst nicht mehr in Elemente zerlegbar sind (d. h. die kleinste Schrifteinheit sind), wie die Weisen der Griechen in ihrer Hohlheit gedacht haben, sondern weil in ihren Zügen sich die Form

der Elemente der erschaffenen Welt findet." Hommel suchte die Bedeutung der Buchstaben in rein astronomischen Begriffen wiederzufinden. Grimme hat durch seine unrichtigen, allzu vielversprechenden Lesungen der altsinaitischen Texte die gelehrte Welt zu einem heißen Kampf um das altsinaitische Problem geführt. Grimme hat auch einen lesenswerten Abschnitt zur Erklärung der Namen der Buchstaben geliefert. Nicht allem, was er darin anführt, kann man zustimmen. Offenkundig bedeutet *„jod"* *(jad)* die Hand und nicht die ägyptische Gottheit Seth, um nur ein Beispiel anzuführen. Allein Grimme hat recht, wenn er *„schen"* nicht mit „Zahn", sondern mit „Urinrute" (männlicher Geschlechtsteil) übersetzt.[1]

Von ganz besonderer Bedeutung ist es ferner, daß Grimme auf die Suche nach einem logischen Anordnungsprinzip der Buchstaben ausgeht. Er teilte das Alphabet in drei verschiedene, voneinander unabhängige Gruppen ein, und zwar eine kultische (*alef* bis *kaf*, siehe die Tabelle im Anhange dieser Arbeit), eine geographische (*lamed* bis *samech*) und eine anatomische (*'ajin* bis *thaw*). — Wie mit der Erklärung der einzelnen Buchstaben, so war es auch mit der Anordnung. Ich habe so manches von Grimme übernommen, allein ich konnte ihm nicht ganz folgen. Ebensogut wie ich mich von Grimme nicht überzeugen ließ, daß *„çadde"* Gesicht, daß *„quph"* hohler Bauch bedeuten (ich erkläre *çadde* = Mutterbrust und *quph* = *vulva*, weiblicher Geschlechtsteil, das Runde, das Loch), konnte ich auch nicht an einen Trialismus, an eine Dreiheit im Alphabet glauben. Meine oben erwähnte Arbeit „Sinaischrift" schließt folgendermaßen: „Die drei verschiedenen Gruppen von Buchstaben bilden nicht, wie Grimme behauptet, drei verschiedene Ideenkomplexe, — die kultische Gruppe bot nicht Begriffe genug und so ging der Autor des Alphabets zum geographischen Komplex über; hier fand er wieder nicht genug Begriffe und so ging er zum anatomischen Komplex über, — nein, alle drei Gruppen sind kultisch, denn in allen dreien kommt das Leben und Lieben der Hathor, der ägyptischen Himmelskuh, zum Vorschein. In der ersten Gruppe sehen wir die liebende Göttin; in der zweiten wird Hathor Mutter des Sonnenkindes, des Horusknaben; in der dritten Gruppe stillt sie ihr Kind; alle drei Gruppen sind kosmographisch, denn von kosmischer Liebe ist hier die Rede; alle drei sind

1) Es sei bemerkt: Die Beschneidung, die den Mannbarkeitsriten einzuordnen ist, wird bei den Primitiven manchmal durch ein Zahnopfer abgelöst. Vgl. Ad. Wendel, Das Opfer in der altisraelitischen Religion. Veröffentlichungen des Forschungsinstituts für vergleichende Religionsgeschichte an der Universität Leipzig. II. Reihe, Heft 5, S. 16. Ed. Pfeiffer, Leipzig 1927.

anatomisch, denn überall werden die Liebesorgane und das Liebesleben reproduziert. Der Trialismus ist Schein; der Dualismus, nämlich die paarweise begriffsmäßige Verbindung der Buchstaben, z. B. *'ajin* und *pēh* (Auge und Mund) oder *jod* und *kaf* (Arm und Handfläche) ist ein rein technisches Hilfsmittel; wesentlich ist nur die Einheit."

Welcher Technik bediente ich mich bei meiner Arbeit? Ich hatte vor allem die Gefahr vor Augen, in die man geraten könnte, wollte man dem Beispiele selbst ganz hervorragender Forscher folgen, die schwer verständliche Buchstabennamen einfach durch willkürliche andere, leichter erklärliche, ersetzten. Ich hielt die traditionellen Namen für die richtigen und mußte für diese die Erklärung finden. Angesichts des Umstandes, daß die (im Jahre 1905 von Flinders Petrie entdeckten) altsinaitischen Monumente Inschriften einer von ägyptischen Hieroglyphen abgeleiteten Bilderschrift enthielten, sagte ich mir: Der Inhalt des Bildes muß mit der Bedeutung des betreffenden Buchstabennamens übereinstimmen. Ist es eine Tatsache, daß zum Beispiel das Schriftzeichen, welches ich vor Augen habe, das Bild der Wolle und des Kleides darstellt, und ist es anderseits Tatsache, daß diesem Bilde beim Lesen der Wert *„l" („lamed")* zukommt — so kann *„lamed"* nicht „Ochsenstachel" bedeuten, wie die meisten Autoren erklärten. Solange der traditionelle Buchstabenname und der Inhalt des Bildes miteinander nicht vollkommen übereinstimmten, war ich nicht zufrieden. Der Name mußte überdies vom philologischen Standpunkte aus seine Begründung haben.

Dies alles mußte in bezug auf jeden einzelnen Buchstaben untersucht werden. Allein im Augenblick, in dem ich zur festen, unerschütterlichen Überzeugung gelangte, daß das Alphabet als Grundidee eine Einheit, eine Ganzheit bildet, mußte ich voraussetzen, daß sämtliche Bestandteile des Alphabets auf jener Geraden stehen müßten, die von *„alef"* bis *„thaw"* führt. Es ergab sich erfahrungsgemäß nun folgendes Kriterium: Dort, wo der Buchstabenname mit dem Bilde, das er ausdrückte, in der Tat übereinstimmte, befand ich mich entsprechend auf der geraden Linie, die die alphabetischen Begriffe zu einer Einheit verschmelzen läßt. War aber die Erklärung des Bildes keine richtige, so stimmte sie entweder zum Buchstabennamen nicht, oder sie paßte zum Gesamtbilde nicht. Irgendwo machte sich der Mißton hörbar, der Fehler mußte zum Vorschein kommen. Ein Beispiel: *„quph"* erklärte Eisler mit dem babylonischen *„quppu"* = Vogelnetz. Was soll — fragte ich — das Vogelnetz unter rein anatomischen Begriffen, wie Auge, Mund, Kopf, Penis? Lidzbarski meinte seinerzeit,

der Buchstabe hieße eigentlich *„qescheth"* = Bogen. Das erschien mir unannehmbar, da ich, wie erwähnt, treu zu den überlieferten Namen halte; Grimme leitete *„quph"* von *„guf"* (= Körper, Bauchhöhle) ab. Freilich ist „Bauchhöhle" ein rein anatomischer Begriff, nur drücken *„guf"* und *„quf"* zwei voneinander ganz verschiedene Begriffe aus. Ist es denn gestattet, aus *„quf"* ein *„guf"* zu machen? Bildlich ist das altsinaitische *„quf"* ein Kreis; den Begriff des Kreises finden wir im *quf* in der Inschrift des Königs Mescha von Moab (etwa 842 v. Chr.), in der Schiloachinschrift (etwa 700 v. Chr.), aber auch in Gezer (etwa 900 v. Chr.) — die neu entdeckte Achiraminschrift enthält kein *quf* — überall wieder. Und das altgriechische *„qoppa"*, — ist es nicht ein vollkommener Kreis? Und bedeutet das Zeitwort *„quf"* im Hebräischen nicht „kreisförmig sein"? Man denke nur an die Taschenkalenderweisheit: *te-quf-ah* = Kreisumlauf. — *litqufath hashnah* = nach Kreisumlauf des Jahres.

In der „Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums" habe ich auf eine Erklärung hingewiesen, die ich nachträglich in einer alten hebräischen Handschrift (Bologna 1386) vorfand. Da heißt es in wortgetreuer Übersetzung (in der „Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums" gab ich den Originaltext wieder): *„quf"* kommt von *haqafah* und *sibbuv* (d. i. umkreisen und umringen), so wie es geschrieben steht: „Und es geschah als die Zeit im Kreisumlauf um war." — Was soll nun *„quph" (quf)* = Kreis in der anatomischen Gruppe bedeuten? Auge, Mund, Mutterbrust, Kopf, Penis — hier kann „Kreis" eben nur den weiblichen Geschlechtsteil, die *vulva*, bedeuten.

Haben nun — fragt es sich — die Buchstabennamen tatsächlich eine symbolische Bedeutung? Und streift diese symbolische Nebenbedeutung an dynamistische, magische Begriffe? — Ich könnte mich auf die oben angeführte Aussage Kittels berufen, auch auf Bertholet, der bemerkt: „Dem geschriebenen Wort eignet vielleicht sogar noch größere Macht als dem gesprochenen; denn der kulturelle Fortschritt, der sich in der Erfindung der Schrift kundgibt, erfüllt den naiven Vertreter des Alten mit unheimlicher Scheu. Es müssen eigentümliche Kräfte sein, die sich hinter den Buchstaben bergen! Ein einziger, zumal wenn er die ominöse Kraft des Kreuzes hat wie das hebräische *thaw*, kann schon genügen, den damit Gezeichneten gegen Gefahr zu feien." (Vgl. Jechezkiel, IX, 4.) Erst recht werden, wo ihre Vollzahl aufgeboten wird, magische Kräfte in Fülle entbunden. Wir können aber einen graphischen, also objektiven Beweis erbringen.

Eine altsinaitische Statue im Archäologischen Museum in Kairo (unter Nr. 346) enthält eine Reihe von kleineren Texten, deren Lesungen, insbesondere die von Grimme vorgeschlagenen, wie bereits erwähnt, in der Fachliteratur viel Lärm verursacht haben. Das Echo dieser Kämpfe hallt auch in Grimmes neuester Schrift: Die Lösung des Sinaischriftproblems. Die altthamudische Schrift, Münster 1926, wider. (Siehe auch Savignac in „Revue Biblique", 1927, Nr. 2, S. 275; ferner Zoller: Il nome della lettera çadde. Il nome divino Shaddaj, Firenze 1926, und P. Johann Schaumberger in „Biblica", 1928, Nr. I, S. 111—119). Die Kairostatue enthält jedoch auch einen nicht strittigen Text, den einzigen dieser Statue, dessen Lesung laut der Meinung sämtlicher Fachgelehrten als feststehend gilt; es ist dies nämlich der Text A. (Sämtliche Texte wurden von mir an Ort und Stelle photographisch neu aufgenommen und in der von Pettazzoni heraus-

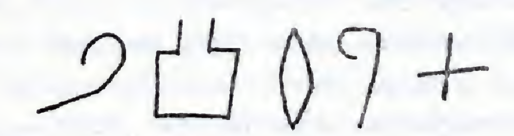


Abb. 1

gegebenen Zeitschrift „Studi e Materiali di storia delle religioni", II, Rom 1926, veröffentlicht.) Der Text A besteht aus in horizontaler Linie nebeneinanderlaufenden fünf Schriftzeichen (siehe Abb. 1). Die Lesung heißt: *„leba'alath"*, d. h. „der Baalath gewidmet".

Von besonderem Interesse ist für uns in diesem Augenblicke der Buchstabe *„beth"*, ein Viereck, dessen obere Seite einen Ausläufer nach oben hinauf trägt, etwa ⌂, liegend ⊏. In meiner Arbeit „Sinaischrift" (S. 49) habe ich geschrieben: „Das Viereck *beth* bedeutet Haus; Nebenbedeutung: Körper des Weibes, Mutterleib." Die Richtigkeit dieser symbolischen Bedeutung soll erwiesen werden. Als Bildzeichen bedeutet das Viereck nach Friedrich Delitzsch: Umschließung, Umfassung. Ist das Viereck mit einem rechteckigen Ausläufer, der dem des *„beth"* in der Kairostatue ganz nahe kommt, — das Bildzeichen ⊏, — hat es die Bedeutung „Mutterleib". (Siehe Jensen: Geschichte der Schrift, Abb. 81.) Wie in der Schrift, so im Wort. Auch *„bajith"* bedeutet „Haus", hat aber die Nebenbedeutung Weib, Kinder und Familienangehörige". An der viereckigen Darstellung des Mutterleibes darf man keinen Anstoß nehmen. Waren den Alten doch, da sie ihre Schrift-

zeichen in hartes Material einzuritzen oder einzugraben pflegten, selbst die Sonne, das Ei usw. viereckig. Den kreisförmigsten aller Begriffe, den Kreis, pflegten die Alten mit einem rhomboidalen Viereck wiederzugeben! (Siehe Jensen, a. a. O., 54, Abb. 79.)[1]

Dasselbe Schriftzeichen, das Viereck mit rechteckiger Verlängerung an einer Seite, hat also zwei Bedeutungen, „Haus“ (Stadt) und „Mutterleib“. Das Vorhandensein einer symbolischen, dynamistischen Nebenbedeutung bei dem Buchstaben *„beth“* kann demnach als Tatsache angesehen werden.

Wir wählen jetzt ein anderes Beispiel. Auch diesmal soll das Vorhandensein einer symbolischen Nebenbedeutung auf Grund der Vorführung von Tatsachen erbracht werden. Der Buchstabe *„gimel“* hat im Altsinaitischen die Form eines geraden Winkels ㄴ. Die altübliche Erklärung des Wortes *„gimel“* ist Kamel. Ist nun *„beth“* das Haus, d. i. der Tempel und als Nebenbedeutung der Mutterleib, folgt die Anordnung der alphabetischen Schriftzeichen einem logischen Prinzip und ist somit *„daleth“* die Tür des Tempels und des Mutterleibes, dann fragt es sich: Was soll das Kamel beim Eingang in den Tempel oder in den Mutterleib?

Auf welche Schwierigkeiten man bei der Erklärung des Buchstabennamens *„gimel“* stößt, kann man aus den folgenden Bemerkungen schließen: Delitzsch sah im *„gimel“* das Urmotiv ^ enthalten, welches „liegen, sich beugen, biegen“ bedeutet (siehe Jensen, S. 54, Abb. 79). Deshalb wurde das Zeichen zum Ausdruck für „Kamelrücken“. Allein Lidzbarski hatte rechtzeitig bemerkt, daß die ursprüngliche Form des *„gimel“* wahrscheinlich ᄀ war. Jensen erklärte den *g*-Laut, da er zwischen *„beth“* und *„daleth“*, d. h. zwischen „Haus“ und „Tür“ steht, als *„gag“* = Dach. Lidzbarski

1) Gerne ergreife ich die Gelegenheit, um an dieser Stelle auf andere hieher gehörige Frage zurückzukommen: Das Ideogramm für Haus bedeutet neben „Mutterleib“ auch „Stadt“ (Mutterstadt). Mit rein philologischen Mitteln habe ich es in „Sinaischrift“ nachgewiesen; in der „Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums“ habe ich gegen Jirku auf Jensen (Geschichte, S. 57, Abb. 83) hingewiesen. Das Bildzeichen, das S. 55, Abb. 81, mit „Mutterleib“ gedeutet ist, wird auf S. 57 mit „Stadt“ überschrieben. Hier soll der Beweis erbracht werden, daß eine ähnliche Auffassung auch den Ägyptern zu eigen ist. Der Sonnengott wird dort als „die Amme der Kinder“, die „Wärterin der Menschen“ bezeichnet. Wie die Sonne, so ihr „Ei“, d. h. ihr Sohn, der König. Auch er ist „Amme der Menschen“ oder „Vater der Kinder“. — „Ja, einmal wird sogar die Heimatstadt Theben, deren Häuser dich als Kind wie eine Amme gewartet haben und deren Mauern dein Alter empfangen haben, mit einer anhänglichen Amme verglichen, die wie in der Kindheit, so auch noch im Alter sich um ihre Pflegung kümmert.“ (Grapow: Die bildlichen Ausdrücke im Ägyptischen, S. 139 f. Hinrichs, Leipzig 1924.) Bei den Griechen ist Athene (davon soll weiter noch die Rede sein) die Beschützerin des Königspalastes und der Stadt.

meinte, es sollte *„garzen“* = Axt heißen. So steht aber die Sache nicht. Der Buchstabe heißt eben *„gimel“*.

Das *„gimel“* ist ein halbes Viereck, zwei gerade Linien, die einander in einem geraden Winkel begegnen. Als Urmotiv finden wir es in der Form ˥ (man muß hier unwillkürlich an das griechische *gamma* denken) und in der Bedeutung von „in Gleichgewicht sein, voll sein“. Die Wurzel *„gml“* hat sowohl im Hebräischen als auch im Arabischen die Bedeutung von vollkommen, schön sein; assyrisch *„gamalu“* heißt: vollkommen erhalten. Wir haben nun die zwei Urmotive vor Augen: das erste ⋀, sumerisch *„gam“*, Name des Zeichens *„gamu“*, in der Bedeutung „voll, vollkommen, im Gleichgewichte sein“. Aus dem letzten entwickelte sich das aramäische *„gamla“* in der Bedeutung: „der langgestreckte, hingestreckte Balken.“

Betreffs des in *gml* enthaltenen Gegensinnes: sich biegen, krumm (Kamel) sein, soll hier folgendes nicht unerwähnt bleiben: Die arabische Frau spricht ihren Gatten gewöhnlich mit „o mein Herr“ an. Will die Fellachin ihrem Manne gegenüber ein Kosewort gebrauchen, dann heißt es: „o mein Kamel“. Prof. Max Löhr (Volksleben im Lande der Bibel, S. 63, 1918) bemerkt dazu: „Man weiß den Wert dieses Tieres dort im Lande besser und richtiger zu schätzen als bei uns.“ Ich glaube jedoch, es handelt sich hier weniger um eine richtige Einschätzung der Nutzbarkeit des Kamels, als um ein Durchschimmern der richtigen Erkenntnis der zweifachen Bedeutung von *„gml“*. *dschamile* (= die Schöne) ist ein heute noch unter den Arabern vielverbreiteter Frauenname. *dschemal* ist „der Schöne“ (der Ragende, der Herr), gleichzeitig bedeutet es aber auch: der sich Beugende, das Kamel.[1]

Kommen wir nun auf die zweifache Bedeutung von *„bajith“* und *„deleth“* (*„deleth“* heißt [siehe Gesenius-Kautsch: Wörterbuch]: Tür, Türblatt, Deckel eines Kastens; bildlich: leicht zu verführendes Mädchen) zurück, so kann *„gimel“* gewiß nicht „Kamel“, aber auch nicht, wie Grimme vorschlug, „Priester-

1) Freud: Gegensinn der Urworte (Ges. Schr. X) beruft sich auf Abel. Ich möchte darauf aufmerksam machen, daß auf das Vorhandensein des „Gegensinnes“ bei hebräischen Zeitwörtern Martin Schultze bereits im Jahre 1876 hingewiesen hat. Vgl. Zoller: Sinaischrift, S. 26, Anm. 36. Mit dem Gegensinn, sei es im Semitischen im allgemeinen, sei es im Hebräischen, befaßten sich: Landau: Die gegensinnigen Wörter im Alt- und Neuhebräischen, 1896. — Nöldeke: Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft (Wörter mit Gegensinn), 67—108. — Zoller: Sinaischrift, 25, 6. — id. Oriente e Occidente in „Rivista di Antropol.“, XXVII, Rom 1926. Auf S. 5 ist auf *„åriç“* = der Gewalttätige, transitive Form des Zeitwortes *„åroç“*, das in Verbindung mit *„mipp'nē“* = vor jemandem Angst haben bedeutet. „Gewalttätig sein“ und „Fürchten“ sind in derselben Verbalwurzel enthalten. — Den hiehergehörigen Aufsatz des Dr. Blau in „Jeschurun“ habe ich nicht einsehen können.

schaft“, sondern „der Vollkommene“, der „Emporragende“, der „Priester“ bedeuten. Die Bedeutung *„gml“* (= Kamel) paßt zum Urmotiv ⋀ = sich beugen. Laut der symbolischen Bedeutung von *„beth“* = Mutterleib und *„daleth“* = Eingang in den Mutterleib kommt für *„gml“*, d. i. der Vollkommene, Emporragende, der Hingestreckte, nur die Bedeutung von *Penis erectus* in Betracht.

Das auf *giml* folgende *daleth* hat zweifelsohne eine klar definierte symbolische Bedeutung. „Warum“, so fragt der duldende Hiob, „verschloß er (Gott) nicht die Türen des Mutterleibes meiner Mutter?“ Der Kirchenvater Ambrosius erklärt, einer alten Überlieferung folgend, *(ut alibi invenimus) daleth* mit *nativitas* (Geburt) und *timor* (Angst). Dornseiff bemerkt, *delta* sei eine uralte und bis auf den heutigen Tag fortlebende Bezeichnung für „weibliche Scham“. Auf Ambrosius zurückkommend sei bemerkt: Auf dem XII. Kongreß der Società Freniatrica Italiana hielt Dr. E. Weiß einen Vortrag (jetzt veröffentlicht in „Rivista Sperimentale di Freniatria“, herausgegeben von Prof. G. Guicciardi, Bd. L, 3, 4, Reggio Emilia 1927), in dem er, unter Hinweisung auf Freud, auf den engen Zusammenhang hinweist, der zwischen *„nativitas“* und *„timor“* besteht. Der bekannte Ägyptologe, Hermann Grapow (Die bildlichen Ausdrücke des Ägyptischen, Leipzig 1924, S. 125, 126) verzeichnet: „Das weibliche Genitale findet sich einmal parallel oder im Vergleich mit dem Fenster.“ Somit scheint uns auch für *„gimel“* und *„daleth“* das Vorhandensein einer symbolischen Bedeutung erwiesen.

In einem anderen Falle soll ein archaisches Kunststück die Richtigkeit meiner in meinem Buche „Sinaischrift“ entwickelten Anschauungen bestätigen. Die altsinaitischen Schriftzeichen für *„nun“* und *„samech“* sind in ihrer Bilderform die schönste und sicherste Erklärung der beiden Buchstabennamen; ein länglicher, schlangenähnlicher und ein platter, leicht teilbarer Fisch. *samak* heißt im Arabischen: Fisch. In den Inschriften der Kairostatue kommen alle beiden Buchstaben vor. Was die Schlange dem Ägypter im bildlichen Sinne war, ersehen wir leicht, wenn wir daran erinnern, daß sie als „Erdensohn“ bezeichnet wird. Die Erde ist der Vater, die Schlange ist der Sohn. „Bei der Schlange, die aus den Löchern im Erdboden hervorkriecht, ist dieser als Erdgott gleichsam der Vater der Schlange.“ (Grapow, S. 133.) — Frazer führt aus dem in den Kulturkreisen der Primitiven verbreiteten Aberglauben eine Reihe von Beispielen vor, in denen der Zusammenhang der Begriffe von „Kind“ und „Fisch“ zum Vorschein kommt. Die Zwillinge haben das Vermögen, Lachse und Kerzenfische herbeizurufen;

sie werden deshalb „Besorger des Überflusses" genannt. Noch deutlicher tritt die Ansicht bei einem anderen indianischen Stamme hervor: Die Zwillingskinder sind nichts weiter als . . . Lachse; kommen sie in die Nähe des Wassers, so werden sie wieder zu Fischen. Ein anderer Stamm hat als Überlieferung: Zwillingskinder dürfen an der Fischjagd nicht teilnehmen, dürfen überhaupt Fische im rohen Zustande nicht berühren. Die Zwillingskinder stehen laut den Anschauungen aller dieser Stämme im Zusammenhange mit Sturm und Regen; sie vermögen es, der Dürre ein Ende zu machen und Wasser in Überfluß zu bringen. (Frazer: Ramo d'oro, trad. De Bosis, I., 110, Rom 1925.) Jakobs Segenspruch — den Söhnen Josefs erteilt — lautet: „Ihre Nachkommen sollen zahlreich sein wie die Fische." Das weise jüdische Kind beruhigt seine wegen des bösen Blickes beängstigte Mutter: „Ich fürchte mich vor keinem bösen Blick, denn ich bin der Sohn eines mächtigen Fisches, und die Fische fürchten sich vor keinem bösen Blick."[1] (Siehe Scheftelowitz: Alt-Palästinensischer Bauernglaube, S. 118, Hannover 1925, Heinz Lafaire.) „Während der jüdischen Trauung in Jerusalem werden zwei Fische in einer silbernen Schüssel hingestellt. Die Braut und der Bräutigam treten dreimal darauf, wobei die Anwesenden ausrufen: „Seid fruchtbar und habet Kinder!" (ibid. S. 87.) „In Japan schicken die Eltern dem Brautpaare ins neue Heim eine Platte mit Fischen. Bei den Garos ist der Fisch das Symbol des Kinderreichtums." (Scheftelowitz: Das stellvertretende Huhnopfer, S. 12.)

Das obengenannte weise jüdische Kind nennt sich „Sohn eines großen Fisches". In einer christlichen Inschrift vom Jahre 180 wird Jesus der „große Fisch" genannt. (Siehe Salomon Reinach: Orpheus. Hist. gen. d. rel. S. 30, Paris 1926.) Tertullianus nennt die neubekehrten Christen „kleine Fische, die im Wasser der Taufe (neu) geboren werden". (Siehe Tertulliano a cura di Felice Ramorino in „Il Pensiero Cristiano." Bd. III, S. 239.) In Phrygien bestand eine Sekte, die Christus anbetete, ohne die alten phrygischen Mysterien aufzugeben; sie nannten sich Ophiten oder Naassener (hebr. *nachasch* = die Schlange.) (Siehe Pettazzoni: I Misteri, S. 139). Ein Talmudlehrer gibt die Anweisung: „Man heirate eine Frau am fünften Wochentag, da Gott an diesem Tage bei der Weltschöpfung die Fische gesegnet hat mit den Worten: Seid fruchtbar und mehret euch." *dagoh* (von *dag* = Fisch) heißt hebräisch: „sich mehren." Ein antikes schwarzfiguriges Vasenbild läßt uns den für sein Hochzeitsmahl Fische fangenden Herakles sehen.

1) Hier werden die Begriffe „Kind" und „Penis" identifiziert.

(Siehe Robert Eisler: Der Fisch als Sexualsymbol in „Imago“, III, 1914, S. 176.) Eine mykenische Vasenscherbe läßt einen Fisch zwischen den Beinen eines Pferdes sehen (ibid. Abb. 12). In einer prähistorischen „Ritzzeichnung“ — es handelt sich meines Erachtens eher um einen Überschreitungszauber zwecks Erhöhung der Fruchtbarkeit — ist der Fisch zwischen die Beine eines Renntiers gemalt. (Siehe Salomone Reinach: Apollo. Stor. gen. d. arti plast. ed. III, S. 6, Bergamo.) Der Fisch symbolisiert den Geschlechtsteil und die Leibesfrucht die Fruchtbarkeit. „In Burna opfert die Braut, sobald sie das Haus ihres Gatten betreten hat, Eier und getrocknete Fische.“ (Siehe Scheftelowitz: Huhnopfer. S. 12.) Es sei gestattet, hier kurz auf die bildliche Bedeutung des Eies bei den Ägyptern hinzuweisen. Am häufigsten ist der seit dem Anfang des Neuen Reiches aufkommende bildliche Gebrauch von „Ei“ im Sinne von „Sohn“. (Grapow, S. 86, 87.) Die Königin Hatschepsut ist „das reine Ei“. Ei ist hier „Tochter“. Der König Osorkon wird als „das prächtige Ei“, ein Ramses als „das herrliche Ei“ bezeichnet. „Auf dem Janiculum in Rom fand man“, so berichtet Hugo Greßmann (Die hellenistische Gestirnreligion in den „Beiheften zum Alten Orient“, herausgegeben von Prof. Dr. Wilhelm Schubart, S. 247, Leipzig 1925) „die kleine Bronzestatuette einer syrischen Göttin, also der Atargatis,[1] aus dem zweiten Jahrhundert n. Chr., eingewickelt wie eine Mumie oder, vielleicht sachlich besser, wie ein Wickelkind. (Von mir gesperrt.) Eine Schlange windet sich in sieben spiralförmigen Windungen um den Leib. Zwischen die Windungen waren sieben Eier gelegt, vermutlich eine Weihung an die Mutter alles Lebens, aus dem Ei geboren oder aus der Schlange gezeugt.“ Die Schlange ist also der bildliche Ausdruck für die zeugende Kraft. Eine Schlange, die man in der Nähe des Grabes erblickte, galt den alten Griechen als Verkörperung der Seele des dort bestatteten Toten. Diese Seelenschlangen werden bei Hochzeiten angerufen, man bringt ihnen auch Opfer dar, denn man erwartet von ihnen „Fruchtbarkeit der Ehe“. (Siehe Ernst Samter: Die Religion der Griechen, S. 17, Leipzig 1914.) Schon den Ägyptern war die Schlange Symbol der Wiedergeburt. (Siehe Zoller: Sinaischrift, S. 58.) Vom Sonnenknaben heißt es in einer ägyptischen Inschrift: „Du erhebst dich wie eine Schlange, als lebendiger Geist“ (a. a. O.). Auch *tjâmat*, die Uranfängliche, aus der nach babylonischem Glauben die Götter wurden,

1) Hier muß gleich daran erinnert werden: einem Berichte eines griechischen Schriftstellers aus dem zweiten Jahrhundert entnehmen wir, daß dieser Göttin die Fische heilig waren, und daß in der Nähe ihres Tempels lebende „heilige“ Fische von den Priestern rituell verzehrt zu werden pflegten. Reinach, 63.

war eine Schlange. Die Schlange ist „vielfach als das Urtier gedacht". Laut Macrobius lagen im syrischen Hieropolis zu den Füßen des Sonnengottes zwei Zwillingsschwestern, die von Schlangen umwunden waren. Die Schlange ist also der bildliche Ausdruck für das männliche lebenspendende Prinzip. In der Traumsymbolik ist die Schlange als Darstellung des Penis bekannt. In der Mithrasreligion ist der Felsen, aus dem Mithras geboren wird, von einer Schlange umwunden (Greßmann, Abb. 2); hingegen waren zwischen den Schlangenwindungen der Urgöttin der „Physis" von Janiculum auch sieben Eier gelegt.

Von der Göttin Athene bemerkt ein Spezialforscher, Martin P. Nilsson, folgendes: „Athene ist sicher mykenischen Ursprungs . . . Als Hausgöttin ist sie die persönliche Schirmerin des Fürsten . . . Im Mythus ist das Bild der Athene, das Palladium, ein Unterpfand des Bestehens der Stadt . . . Ihre Verbindung mit der Schlange ist höchst auffällig (unter dem Schild der Goldelfenbeinstatue von Phidia und schon früher auf dem böotischen Vasenbild). Bei Homer nimmt sie die Gestalt von verschiedenen Vögeln an; später ist die Eule . . . ihre Begleiterin . . . Sowohl die Schlange wie der Vogel sind die heiligen Tiere der Athene, wie die kretisch-mykenische Hausgöttin von Schlangen umwunden ist und einen Vogel auf dem Kopfe trägt . . . Ge überreicht der Athene das Plutoskind zur Pflege, gerade wie sie nach einem bekannteren Mythus ihr den kleinen Erichthonios überreicht." (Nilsson, wiedergegeben von Bernoulli in seiner Ausgabe von Bachofens „Urreligion und antike Symbole". II, S. 119 und 120. Philipp Reclam jun., Leipzig 1926.) Hätte Nilsson das Bild der „Physis" auf dem Janiculum vor Augen gehabt, so hätte für ihn die Verbindung der Athene, der Pflegerin des Plutoskindes, mit der Schlange nichts Auffälliges gehabt. Der Göttin ist sowohl die Schlange als auch der Vogel heilig. Von den Vögeln bemerkt bereits Bachofen (II, 57): „Die Vögel gehören dem tellurischen Luftraum." Dies erinnert an Großmanns Bemerkung: „Wenn Sarapis und Isis bisweilen als Schlangen dargestellt werden, so wird man dies Bild schon wegen der Beigaben für chthonisch erklären müssen. Sarapis ist der Gott, Isis die Göttin der Fruchtbarkeit." Von den Vögeln sagt Bachofen: „Ihr Ursprung aus dem Ei gibt ihnen besondere Beziehung zu dem Muttertum und begründet jenen Ausspruch, den sie unter Anspielung auf die chthonischen Mysterien bei Aristophanes (Aves 603—704) erheben, nämlich, daß sie es sind, die den Adel des höchsten Altertums vor allen anderen Tieren besitzen." Ich glaube nicht irre zu gehen, wenn ich behaupte: Der uranfänglichen, von einer Schlange und Eiern um-

gebenen Atargatis auf dem Janiculum entspricht Athene, die Pflegerin der Kinder, die Göttin, der die Schlange und der Vogel heilig sind.[1]

Neben der Atargatis und Athene im Bilde sei noch eine auf einer archaischen böotischen Vase im Nationalmuseum in Athen dargestellte Muttergöttin (siehe Eisler, S. 113, Abb. 55; wir bieten in Abb. 2 einen Ausschnitt) erwähnt. Im Innern der Muttergöttin ist ein Fisch sichtbar.



Abb. 2

Kann der Fisch hier anders denn als „Nachkommenschaft", als „Leibesfrucht" angesehen werden? Zu dieser Erklärung eben bin ich seinerzeit in meiner „Sinaischrift" auf ganz anderem Wege gelangt. (Siehe dort die Erklärung für die Buchstaben *nun* und *samech.*)

*

Habe ich durch Anhäufung und Verarbeitung neuen Stoffes den Beweis erbracht, daß den Buchstabennamen auch eine bildliche, dynamische Bedeutung zukommt, so ist das Ziel dieser Arbeit erreicht.

Für die Richtigkeit der Gesamtauffassung des Alphabets als eines Ineinanders von kosmischen und anatomischen Begriffen ließe sich unter anderem noch folgendes anführen: Ein von Robert Eisler (a. a. O., S. 174) wiedergegebener babylonischer Siegelzylinder hat: Bock, Wasser, Baum, Mond, Sonne, Fische und Raute *(vulva)* zum Inhalt. Die Verbindung von kosmischen und anatomischen Begriffen, die ich der Sinaischrift als ideellen

1) Es ist ersichtlich, daß wir hier an Stelle von „Schlange und Ei" „Schlange und Vogel" haben.

Symbole	Hierogl.	Hierat.	alt-Sinaitisch		alt-Semit.	Hebr.	Hebr. Namen
Hathor Kuh						א	Äläph
Haus						ב	Bêth
Priester -rectus-						ג	Gîmäl
Tür						ד	Däläth
Jubel						ה	Hê
Rosette						ו	Wâw
Zierstab						ז	Zäjin
Lotos-Blume						ח	Hêth
Papyrus stengel						ט	Têth
arm						י	Jôd
Hand						כ	Kaph
Stoff Horizont						ל	Lämäd
Wasser						מ	Mêm
Wasser Schlange						נ	Nûn
Fisch						ס	Sämäkh
Auge						ע	ʿAjin
Mund						פ	Pê
Mutterbrust						צ	Ṣâdê
Kopf						ר	Rêš
Vulva						ק	Kôph
Phallus						ש	Śîn
Zeichen -Leben-						ת	Tâw

Gehalt zuschrieb, ist also den Alten doch nicht fremd gewesen! „Die Entsprechung von Makro- und Mikrokosmos" — bemerkt Greßmann, S. 13—14 — „ist in der Tat eine altbabylonische Anschauung; den allgemeinen Ursprung und den Zusammenhang dieser Idee mit der Vorstellungswelt der Magie hat Cumont aufgezeigt." Der Zusammenhang von Mikro- und Makrokosmos ist meines Erachtens die Grundidee des altsinaitischen Alphabets.[1]

1) Bezüglich Näherem muß ich auf meine Originalschrift verweisen. Siehe auf S. 117 die schematische Tabelle des altsinaitischen Alphabets mit den Buchstabenbedeutungen.

*

Anmerkung bei der Korrektur. Eine kritische Übersicht über die seit Abschluß dieser Arbeit erschienene Literatur habe ich in meiner Abhandlung „Altsinaitische Schrift und Inschriften" in „Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums", 1930, S. 309 ff., gegeben. — Wie mir aus privaten Mitteilungen mehrerer Fachkollegen bekannt ist, gewinnt eine Auffassung immer mehr an Boden, die das Altsinaitische nicht mehr zu den Semitica rechnet. Dies kann aber, wie mir scheint, meine Auffassung der alphabetischen Schriftzeichen als einer zusammenhängenden Reihe von Sexualsymbolen nicht erschüttern. Die Richtigkeit meiner Auffassung ließe sich im Kreis der semitischen Schriften auch unter Ausschluß des Altsinaitischen erweisen.

Hänsel und Gretel

Von

Emil Lorenz

Es war auch in alten Zeiten keine Alltäglichkeit, daß Kinder von ihren Eltern in den Wald geführt und dort dem Hungertode überantwortet wurden. In dem Märchen von Hänsel und Gretel ist zwar in Rücksicht auf seinen guten Ausgang der Wunscherfüllungscharakter offenkundig, aber man muß doch fragen, woher der sonderbare und unheimliche Inhalt des Märchens stammt, der Weg, auf dem es zu der endlichen Wunscherfüllung gelangt. Der Psychoanalytiker kann nicht annehmen, daß es lediglich die Absonderlichkeit eines Schicksales und das mit ihm konfrontierte Gefühl der Geborgenheit in einer normalen, von elterlicher Güte behüteten Kindheit ist, die die Wirkung dieses Märchens ausmacht. Bei der weiten Verbreitung des Märchens, von dem Hänsel und Gretel in der Grimmschen Fassung ja nur ein einzelnes, freilich überaus einprägsames Beispiel darstellt, muß man vielmehr annehmen, daß es tiefere Motive sind, durch die diese Wirkung erzielt wird, Motive, die hinter der manifesten naiven Ausdrucksweise verborgen sind und ihre Kraft aus unbewußten Quellen schöpfen.

Es sei gestattet, die in dem Märchen enthaltenen Motive im Anschluß an die vergleichende Studie in den „Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm“[1] im Nachstehenden auseinanderzulegen.

A) Die Kinder werden von den Eltern im Walde verlassen. Grund: Hungersnot.

B) Sie finden aber zweimal durch Ausstreuen von Kieselsteinen zurück.

C) Nach dem Ausstreuen von Brotkrumen finden sie nicht mehr zurück.

D) Sie gelangen zum Kuchenhaus.

---

1) Neu bearbeitet von Johannes Bolte und Georg Polivka. Leipzig 1913, Dieterich, 1. Bd., S. 115 ff.

E) Von der Hexe eingesperrt und gemästet, streckt der Knabe ein Knöchlein oder Hölzlein statt des Fingers heraus.

F) Sie schieben die Hexe in den Ofen.

G) Auf der Flucht tragen Enten die Kinder übers Wasser.

H) Mit Schätzen kehren sie ins Elternhaus zurück. Die Stiefmutter ist inzwischen gestorben.

Wenn wir annehmen, daß es sich bei der Frage nach der seelischen Wirklichkeit, die diesen Motiven zugrundeliegt, um Erlebnisse handeln muß, die in jedem Menschen aufbewahrt sind, wenn wir weiter bedenken, daß die Wirkung auf das Kind, die von diesem Märchen ausgeht, eine noch unmittelbarere ist als beim Erwachsenen, dieses Märchen also ein wirkliches Kindermärchen, nicht herabgekommenes Sagengut darstellt, so müssen es Erlebnisse der frühen oder sogar der frühesten Kindheit sein, die in ihm verborgen sind.

Das Urbild aller Trennung ist die Geburt, das Urbild aller Hungersnot die Entwöhnung von der Mutterbrust. Es sind die einschneidendsten Traumen, die der Mensch mitmachen muß. „Hänsel und Gretel" durchläuft den Weg zwischen diesen beiden Entwicklungspunkten des frühinfantilen Seelenlebens. Das Motiv *A* verlegt den Grund für die dem Empfinden des Säuglings unbegreifliche und unverzeihliche Entwöhnung in die äußere Realität. Es spricht von einer „Hungersnot", was die entwöhnende Mutter gewissermaßen entschuldigt. Andrerseits mißt es ihr aber doch wieder eine Schuld zu, denn es hängt der Mutter den gehässigen Charakter der „Stiefmutter" an.

Die Motive *B* und *C* behandeln den Versuch, die verlorene Mutterbrust wiederzuerlangen. Die ausgestreuten Kieselsteine sind eine herabsetzende Kennzeichnung der dem Kinde nach der aufgezwungenen Entwöhnung zunächst unannehmbaren festen Speisen. Nach der Annahme des Brotes aber ist die Rückkehr abgeschnitten. Die Vögel des Waldes, die das Brot im Märchen essen, stehen in Stellvertretung der Kinder selbst. Daß es sich um eine Stellvertretung handelt, die nicht willkürlich postuliert wird, ergibt sich aus der Betrachtung des folgenden Motives.

Die Kinder sind, nachdem ihnen die Rückkehr abgeschnitten ist, weiter in den Wald gegangen. Was jetzt zu erwarten steht, ist sicherlich keine glatte Anpassung an die versagende Realität, sondern eher ein Kompromiß, bei dem der unbewußte und darum wichtigere Teil wiederum eine neuerliche Eroberung der verlorenen Mutterbrust darstellen wird. Das Kuchenhaus setzt dieses Motiv ganz folgerichtig fort. Die Kinder essen davon, wie

von dem Brote, das in ihrer Stellvertretung die Vögel aufgepickt haben. Aber freilich, so ein eßbares Haus gibt es in dieser Welt nicht; es muß eine symbolische Bedeutung haben: Das Haus, von dem man ißt, ist die Mutter, an der man trinkt; und ehe man auf diese Welt kam, verfügte man ja tatsächlich über einen Aufenthaltsort, der keine Nahrungssorgen aufkommen ließ. Das Motiv *D* ist demnach der Ausdruck der von uns erwarteten Regression zur Stillperiode und noch weiter zurück. Es ist die von den tiefsten Schichten der Seele ersehnte Seligkeit des Embryonalzustandes, die hier ein Symbol gefunden hat.

Dieses Äußerste an Realitätsflucht, das in dem Motiv des Kuchenhauses verkörpert erscheint, ruft aber auch wieder den Protest der der Wirklichkeit zugewandten Instanz unseres Seelenlebens hervor. Das Motiv dieser Rückkehr wird darum gewissermaßen mit dem negativen Vorzeichen versehen. Das Eingesperrtwerden in einem Ställchen im Motiv *E* und die Gefahr des Aufgefressenwerdens bringt die negative Wertung des Aufenthaltes im Uterus und der intrauterinen Ernährung. Es ist ein Vergeltungsmotiv. Die Hexe aber, die alles besorgt, ist die Mutter im Lichte der Flucht vor der gefährlichen und verbotenen regressiven Sehnsucht.

Die in den Ofen geschobene Hexe setzt das Regressionsmotiv noch weiter fort. Es ist das Äußerste an Ablehnung der Regression, was sich das Märchen hier gestattet. Der Ofen, das Symbol des Mutterleibes, erscheint als Ort der Vernichtung, der Mutter aber wird die einstige Bewahrung darin als Verbrechen angerechnet.

Der symbolischen Bedeutung des Aufenthaltes bei der Hexe als Aufenthaltes in utero und der negativen Bewertung dieses regressiven Motives entspricht es, daß in das Motiv der Befreiung von der Hexe, in die anschließende Flucht, das Symbol des Wassers hineingewoben ist, über das die Kinder durch hilfreiche Tiere, die Enten, getragen werden. Die Flucht stellt also eine Geburt dar, die Motive „Wasser“ und „Rettung“ lassen das Weiterwirken der regressiven Phantasie in positiver Fassung und ihren Abbau erkennen.

Nun geht es vorwärts zur richtigen Einschätzung der einst verlassenen Realität. Die Anpassung an sie muß natürlich im Sinne der Anerkennung der Entwöhnung erfolgen. Diese Anerkennung findet mehrfachen Ausdruck. Daß die im Ofen verbrannte Hexe eine Doublette der Mutter ist, kommt darin zum Vorschein, daß nach der Rückkehr der Kinder auch die Stiefmutter gestorben ist.

Wo liegt aber schließlich der Ersatz für das Verlorene? Das Trieb-Ich läßt sich doch nicht so leicht abspeisen. Das Märchen legt nun Gewicht auf die Schätze, die die Kinder aus dem Hause der Hexe heimbringen. Dieser Fortschritt entspricht natürlich genau dem Gange der Libidoentwicklung. Die orale Phase der Libidoentwicklung hat mit der Entwöhnung ihren Höhepunkt überschritten. Was jetzt folgen muß, ist die Hinwendung zur analen Organisationsstufe, die ja erst zur vollen Ausprägung gelangt, wenn einmal der Übergang von der Milchnahrung zur festen Nahrung vollzogen ist. Die Schätze des Märchens, die von den Kindern dem erfreuten Vater vorgewiesen werden, repräsentieren dieses neue anale Interesse, das für das Verlorene Ersatz zu bieten vermag.

Indem wir auf die bisherigen Feststellungen dieser Untersuchung zurückblicken, wird es uns begreiflich, daß die so starke Wirkung dieses Märchens, das ja sicher von allen Grimmschen Märchen das häufigst erzählte ist, ihren Grund darin hat, daß die zwei so wichtigen ersten Phasen der Libidoentwicklung sich darin mit nahezu historischer Treue widerspiegeln. Die Lust an diesem Märchen ist die lustvolle Belebung verlassener Libidopositionen, die ja niemals so völlig verlassen sind, daß ihre Wiederherstellung nicht wenigstens vorübergehend auf dem Wege der Phantasie erfolgen könnte.

Es sei nun einiger Nebenmotive gedacht, die in den Gang der Erzählung verwoben sind. Zunächst sei daran erinnert, daß den Kindern nach der Annahme des Brotes die Rückkehr ins Elternhaus abgeschnitten ist. Hier drängt sich als Parallele der Mythos von Persephone auf, die im Hades verbleiben muß, weil sie dort, wenn auch nur ein einziges Mal, Speise zu sich genommen hat. Es entspricht dies dem weiteren Umstand, daß man zu dem Ort, an dem man einmal etwas gegessen hat, in eine Beziehung der „Pietät" tritt, wovon sich ja die Bräuche der Gastfreundschaft herleiten, die Sitte, dem Fremden Speise zu reichen, z. B. Salz und Brot, oder den Willkommentrunk, um ihn gewissermaßen seelisch an das Haus zu binden. Umgekehrt zeigt aber wieder die Erscheinung des Heimwehs mit ihren seelischen und physiologischen Begleiterscheinungen, unter deren im übrigen ja recht mannigfaltigen Symptomen die Nahrungsverweigerung besonders hervortritt, eine oral bedingte Fixierung an die Heimat. Eine Analyse des Heimwehs müßte ihren Ausgangspunkt vom Trauma der Entwöhnung nehmen. Im übrigen stimmt ja zu der oralen Fixierung des Heimwehs sein melancholischer Gesamthabitus. Indessen ist aber Heimweh weder eine Melancholie, dazu fehlt ihm das Symptom der Selbstvorwürfe,

noch Trauer, da der an Heimweh Leidende vielfach gar nicht weiß, woran er leidet. Man könnte die Vermutung aussprechen, das Heimweh sei eine narzißtische Neurose mit der Fixierungsstelle im Trauma der Entwöhnung und zur Melancholie darum nicht gediehen, weil es der großartigen sadistischen Zuschüsse dieser Psychose entbehrt.

Das Knöchelchen, welches der im Stalle eingesperrte Knabe statt seines Fingers herausstreckt, um die Hexe zu täuschen, steht wohl in Beziehung zur Kastrationssymbolik. Dieses Motiv ist in die Nähe eines andern zu stellen, das ebenfalls bereits in die Periode einer mehr genital bestimmten infantilen Sexualforschung hineinreicht, in die Nähe der gespielten Ungeschicklichkeit des Mädchens der Hexe gegenüber, als diese das Ansinnen stellt, Gretel möge in den Backofen hineinkriechen.

Es ist mit diesem Motiv offenbar darauf Bezug genommen, daß den Kindern oft die Möglichkeit eines einstigen Aufenthaltes im Mutterleib — eine Kenntnis hievon mag ihnen von woher immer vermittelt sein — irgendwie unbegreiflich und unglaubhaft erscheint, eine häufige Folge frühzeitiger Aufklärung. So leicht sich das Kind mit der Einsicht abzufinden vermag, auf irgendwelchem Wege aus dem Mutterleibe gekommen zu sein, so schwierig ist der infantilen Sexualforschung das Problem, wie es in denselben hineingekommen sein mag. In der gespielten Ungeschicklichkeit des Mädchens, die ja im manifesten Zusammenhang der Erzählung immerhin eine befriedigende Rationalisierung erfährt, indem sie die Hexe verleiten soll, sich dem Backofen in so gefährlicher Weise zu nähern, liegt darum das latente Motiv eines unbefriedigten Wissensdranges, zugleich auch eine bei Kindern, die mehr wissen als die Eltern meinen und wünschen, gespielte Unwissenheit in Hinsicht auf die Herkunft der Kinder. Es ist so, als würden sie sagen: „Ich bin ja sicher auf einem ähnlichen Wege wie die Jungen der Haustiere auf die Welt gekommen. Diese Erkenntnis könnt ihr mir nicht verhehlen. Wenn ihr aber glaubt, daß ich glaube, in diesen Mutterleib auch auf irgendeine harmlose Weise hineingekommen zu sein, etwa wie man Brot in den Ofen schiebt, so täuscht ihr euch. Da steckt mehr dahinter, als ihr zugeben wollt." Das Hineinstoßen der Hexe ist wie ein Hohn auf die unzulänglichen Antworten, die das Kind bei seinen ungeduldigen Fragen nach seiner Herkunft von den Erwachsenen erhält, wie die boshafte Aufforderung: Probiere es doch selber, wie harmlos die Geschichte in Wirklichkeit ist.[1]

1) Vgl. die bei Bolte-Polivka (a. a. O.) zitierte Arbeit von Cosquin: Le conte de la chaudière bouillante et la feinte maladresse (Revue des traditions populaires 25, 1. 65. 126).

Diese kleine Untersuchung bietet uns nun noch Anlaß, über den eigentlichen psychologischen Hergang der Entstehung solcher Märchen überhaupt nachzudenken. Dieses Nachdenken aber vermittelt uns die Einsicht, daß all diese Kindermärchen ja nicht von Kindern erfunden sind, auch jene nicht, die nicht herabgekommenes Sagengut sind, sondern sich von Anbeginn von außen an die Kinder wenden. Immer sind es Erwachsene, die, wie vorzugsweise eben die Eltern, angesichts ihrer eigenen Kinder eine Wiederbelebung ihrer eigenen unbewußten infantilen Erlebnisse erfahren, eine Wiederbelebung, die natürlich durch die starke Identifizierung mit dem Kinde ermöglicht wird, worauf das Unbewußte, dessen Verdrängungen hiemit gelockert werden, die Märchenmotive als seine Abkömmlinge ins Bewußtsein entsendet. Die Identifizierung mit dem Kinde ist begreiflicherweise bei der Mutter am stärksten, weshalb das Märchen auch fast ausnahmslos ein spezifisches Gebilde der weiblichen Phantasie ist. Überblickt man von diesem Punkte aus die ganze Mannigfaltigkeit dessen, was als „Märchen" bezeichnet wird, so drängt sich gewissermaßen die Notwendigkeit auf, den maßlos erweiterten Umfang dieses Begriffes einmal sinngemäß einzuschränken. Doch fällt diese Aufgabe außerhalb des Bereiches dieser Ausführungen. Daß die Identifizierung mit dem Kinde sich auf dem Boden des elterlichen Narzißmus erhebt und von ebendort ihre Hellsichtigkeit bezieht, sollte keiner Hervorhebung bedürfen. Daß dieser Narzißmus wiederum in dem originären Narzißmus des Kindes seinen Mitspieler hat, läßt die so zahlreichen paranoischen Züge des Märchens begreiflich erscheinen. Und wieder ergibt sich hier eine zwingende Beziehung auf unser Märchen. Es ist ein paranoischer, nämlich ein Projektionsmechanismus, der das vom Entwöhnungstrauma betroffene Kind veranlaßt, sich von der bösen Stiefmutter verfolgt zu glauben. Wir dürfen uns die vollständige Entwicklung einer solchen Projektion in folgender Weise denken. Am Anfang steht die Identifizierung mit der nährenden Mutterbrust. Auf sie beziehen sich oral-sadistische Triebregungen des saugenden Kindes. Im Gefolge der Entwöhnung wird das Objekt dieser Triebrichtung introjiziert. Die Triebrichtung wendet sich jetzt gegen das introjizierte Objekt, das mit dem ursprünglichen Subjekt identisch geworden ist, erscheint darum von außen her als gegen das Subjekt gerichtet, das sich damit von aggressiven Tendenzen, wie Gefressenwerden oder Kastriertwerden bedroht fühlt. Hiebei darf dieser Projektionsmechanismus nicht einmal als ein reiner bezeichnet werden, weil ja das reale Erlebnis der Entwöhnung selbst von dem Kinde als etwas Gewalttätiges und Feindseliges aufgefaßt werden muß, das dem Kinde von der Mutter wider-

fährt. Wäre das Kind (wenn wir zur Veranschaulichung des Vorganges diese Fiktion machen dürfen) schon denkfähig, so wäre es ihm leichter als einem beliebigen Paranoiker, seinen Verfolgungswahn zu rationalisieren. Ein klinisches Beispiel für die in Frage stehenden Mechanismen bietet der Beitrag, den Gustav Bychowski unter dem Titel „Ein Fall von oralem Verfolgungswahn" veröffentlicht hat.[1]

Wir finden in unserem Märchen die in das klinische Bild des Verfolgungswahnes gehörigen Mechanismen noch in anderen Motiven wieder. Die Zweiheit der verfolgten Kinder entstammt der Identifizierung mit der Zweiheit des Elternpaares. So bekommt sogar Gretel etwas von der dem weiblichen Geschlechte geltenden Feindseligkeit ab, indem sie, wenn auch unfreiwillig, als Hilfskraft der Hexe dienen muß. Der Finger, den Hänsel der augenschwachen Hexe jeden Tag herausreichen muß, damit sie feststellen könne, wie fett er schon geworden ist, steht wohl an Stelle des Penis. In weiterem Verfolg des Motives dürfen wir wohl die Gleichung Penis-Mamma ansetzen und in dem trockenen Knöchelchen oder Hölzchen, das der Knabe statt des Fingers heraushält, das Symbol für die entzogene oder versiegte Brust erblicken, die ja den Ausgangspunkt des ganzen seelischen Prozesses bildet.

Jetzt noch ein Letztes in der Form einer Frage: Stellt nicht das Trauma der Entwöhnung einen hinlänglich variablen Faktor dar, um eine spezifische Disposition für die Neurosenwahl in der Richtung der Paranoia zu begründen? Nach allem, was im Vorangegangenen ausgeführt wurde, scheint mir die Antwort darauf nur bejahend ausfallen zu können.

1) Internat. Zeitschrift für Psychoanalyse XV. (1929), S. 96 ff. „Man glaubt eine gigantische Wiederholung der zur Zeit des Saugens erlebten Versagungen und Reaktionen vor sich zu sehen. Das vorhandene Material zwingt uns die Annahme auf, daß diese oralen Versagungen (vielleicht nicht nur die Entwöhnung allein) vom Patienten folgendermaßen verarbeitet wurden: Die Brust als Liebesobjekt introjizierte er und identifizierte sich mit ihr; dieser Prozeß muß ihm aber nicht restlos gelungen sein, sondern er vollzog sich sozusagen kontinuierlich, so daß der Patient jede neuerliche Wegnahme als Attentat auf sich selbst, auf die inzwischen zu seinem Ich gewordene Brust, beziehungsweise Milch empfand. So wurde die Mutter aus der Spenderin zur Berauberin, hiemit zur Feindin." (Ebendort S. 99.)

REFERATE

Ein siamesisches Werk über den Traum

Ein sehr interessantes Dokument für die immer mehr fortschreitende Fühlungnahme zwischen östlicher und westlicher Wissenschaft ist das Werk des gelehrten siamesischen Autors Lŭŏng Vichitvathkan, das unter dem Titel „Khŭam Făn" („Über den Traum") im Jahre 2472 der mit dem Tod Buddhas (543 v. Chr.) beginnenden buddhistischen Ära (also 1929 n. Chr.) erschienen ist. Es umfaßt zwei Bände, deren erster (lăksănă khong khŭam făn) eine Darstellung der allgemeinen Traumtheorie gibt, während der zweite Teil (vitthi ple khŭam făn lĕ khăm thămnai) eine Übersicht über die Traumdeutungen verschiedener Autoren, Zeiten und Völker bringt.

Das Werk, das überall die eifrige Beschäftigung mit der dem gebildeten Siamesen vor allem durch das Medium der englischen Sprache zugänglichen europäischen Wissenschaft verrät, ist wohl das erste Werk in der Thai-Sprache, in dem sich eine ausführliche Behandlung der Psychoanalyse *(= kan jek thatu hŭă chai)* Prof. Sigmund Freuds *(= than sikmăn[d] froi[d])* findet. Nach einem einleitenden Kapitel, „Was ist der Traum", wird zu den verschiedenen Theorien übergegangen, die von Aristoteles bis Freud über dessen Ursprung aufgestellt worden sind. Nach der Besprechung einiger allgemeiner Eigenschaften des Traumes werden drei Autoren behandelt, deren Werke Lŭŏng Vichitvathkan einer solchen separaten Hervorhebung für besonders würdig erachtet: Artemidoros von Daldis, der Pali-Autor Nănthāchān (Nandāchâriya) und Freud. In dem nun folgenden systematischen Teil werden zunächst Träume behandelt, die aus äußeren Reizen und Ursachen entspringen, sodann die, welche ihre Entstehung inneren Reizen und Ursachen (Erinnerung und Wunsch) verdanken; darauf folgen Träume, in denen dem Träumenden früher nicht gehabtes oder nicht bewußtes Wissen vermittelt wird, oder durch welche eine Sinnesveränderung bewirkt wird; ein Abschnitt über prophetische Träume, die vom Autor recht kritisch betrachtet werden, bildet den Abschluß.

Kurze biographische Angaben über den Begründer der Psychoanalyse finden sich auf S. 77 ff. Die Traumlehre Freuds wird ausführlich, wenn auch etwas elementar, an vielen Stellen herangezogen, besonders in dem Kapitel über die Wunschträume. Beispiele, die aus Freuds Werk „Die Traumdeutung" genommen sind, finden sich sehr zahlreich in die Darstellung eingestreut.

So werden S. 108 ff. in dem Kapitel „Erinnerung als Traumursache“ von den in der „Traumdeutung“ (Ges. Schriften, II, S. 166 f.) gegebenen Träumen Freuds vier als Beispiele angeführt (die Nummern 1, 2, 3, 6 bei Freud).

Der Traum vom polnischen Schnaps Kontuszówka (Freud, II, S. 16) findet sich auf S. 117 ff.; der von Volkelt mitgeteilte Traum eines Komponisten, in welchem sich die Worte „o ja“ über Orja und Eurjo in „Feuerjo“ verwandeln — das wirkliche Feuergeschrei auf der Straße, das den Traum angeregt hatte — steht auf S. 94 (Freud, II, S. 28); der aus einem ungarischen Witzblatt stammende Traum des Kindermädchens (Freud, III, S. 84 f.) wird auf S. 123 ff. ausführlich wiedergegeben, und die bei Freud (III, S. 84) stehende Illustration reproduziert und ausführlich erläutert.

Gegenüber der Wunschtheorie des Traumes nimmt der Autor eine kritische Stellung ein, indem er (S. 128) sagt: es sei sicher wahr, daß der Traum ein Mittel sei, um dem Menschen die Erfüllung seiner Wünsche vorzubilden, man dürfe aber diese Theorie nicht zu sehr übertreiben und nun annehmen, daß jeder Traum eine Wunscherfüllung darstelle, denn oft träume man Dinge, die man sich bestimmt nicht gewünscht hätte.

Der zweite Band ist ein veritables Traumbuch; der Autor stellt hier mit einem gewissen kulturhistorischen Interesse die Deutungen von vier Autoren zusammen, nämlich:

1) die des Artemidoros von Daldis,

2) die eines französischen Traumbuches, das von einer gewissen Marquise de Ciré verfaßt sein soll,

3) die eines anderen französischen Traumbuches, das von Georges Anquetil verfaßt sein soll, und, *last not least*,

4) die in Siam seit alter Zeit einheimischen Traumdeutungen, die zum großen Teil auf indische Traumbücher zurückgehen.

Da ich die siamesische Traumlehre und Traumdeutungskunst an anderer Stelle ausführlich zu behandeln hoffe, werde ich mich hier mit kurzen Andeutungen begnügen.

Allgemein bekannt und von religiösem Glanz umgeben sind für den buddhistischen Siamesen die sogenannten „mahāsūbin“, das sind die Träume, welche der erhabene Buddha in der Nacht vor dem Erwachen träumte, das ihm die volle Erkenntnis seiner Berufung brachte. Deren zählt der Autor, dem oben erwähnten Pali-Werk des Nanthāchān folgend, fünf auf:

a) Buddha träumte, daß er, auf dem Rücken liegend, über die Erde hingestreckt schliefe. Sein Haupt ruhte gestützt auf den Berg Himavant im Norden, seine Füße streckten sich über das große Meer bis zum Weltberg im Süden, seine linke Hand reichte bis zum Gipfel des Weltberges im Osten, seine rechte Hand reichte bis zum Gipfel des Weltberges im Westen. — Dies bedeutete, daß er die erhabene Lehre über die ganze Welt ausbreiten würde.

b) Er träumte, daß eine Pflanze aus seinem Nabel sproß und allmählich wachsend die Höhe von mehreren jot erreichte. — Dies wies darauf hin, daß er nicht nur den Menschen, sondern auch den Bewohnern der Götterwelten Erlösung bringen würde.

c) Würmer mit weißem Körper und schwarzem Kopf krochen in großer Zahl an ihm bis zu seinen Knien empor. — Dies besagte, daß die Rassen der Menschen sich in seiner Verehrung vereinigen würden.

d) Vier Arten Vögel von verschiedenen Farben kamen von den vier Weltgegenden her zu ihm niedergeflogen und wurden, nachdem sie ihm ihre Verehrung erwiesen hatten, allesamt weiß. — Dies besagte, daß die Angehörigen der vier Kasten alle mit gleichem Eifer den Weg seiner Lehre gehen und alle gleich in Frömmigkeit erstrahlen würden.

e) Er kam auf einen Berg, der mit Kot und Schmutz bedeckt war; er ging darüber hin, ohne daß seine Füße im geringsten besudelt wurden. — Dies wies auf seine vollkommene Gleichgültigkeit gegen die weltlichen Dinge und Güter hin.

Nicht alle Träume gelten als auf die Zukunft deutbar. Träume, die während des Tages oder während der ersten Nachtwache entstehen (von Sonnenuntergang bis 22 Uhr) oder in der mittleren Nachtwache (von 22 Uhr bis 2 Uhr morgens) sind trügerisch, unsicher, weil durch die Überfüllung des Körpers durch am Abend genossene Nahrung bedingt; nur die Träume, die man in der letzten Nachtwache (2 Uhr morgens bis Tagesanbruch) hat, also zu einer Zeit, wo die Nahrung bereits verdaut und der Körper vom Magendruck befreit ist, sind sicher und prophetisch deutbar (II, S. 32).

Die Träume sind gut, böse oder von mittlerer Art. Aber auch wer einen bösen Traum hat, braucht deswegen nicht zu verzweifeln; er braucht im allgemeinen nur die Traumdeutung *(ke fän)* vorzunehmen, wozu in der Regel eine zweite Person gehört. Wenn der Traum ein ungünstiger ist, wird er nichtsdestoweniger von der zur Traumdeutung herangezogenen Person in günstigem Sinn gedeutet: „Der Traum bedeutet Glück, du wirst reich werden, Geschenke erhalten." Man meint, daß durch diese Deutung ein schlechter Traum gut und ein guter noch besser wird.

In manchen Fällen werden ausdrücklich bestimmte Arten von Personen zur Vornahme dieser Traumdeutung *(ke fän)* vorgeschrieben. Zum Beispiel muß man, wenn man sich im Traum die Kopfhaare reinigt, schleunigst die Traumdeutung mit einer schwangeren Frau vornehmen.

Eine große Anzahl sonstiger Abwehrmittel wird angegeben; sie haben die größte Ähnlichkeit mit anderswo üblichen Bräuchen und brauchen hier nicht besprochen zu werden.

Die Deutung schließt in manchen Fällen aus dem Trauminhalt auf das gerade Gegenteil; zum Beispiel bedeutet das Weinen im Traum, daß man in den Besitz einer geliebten Sache kommen wird. Gewöhnlich steht die Prophezeiung mit dem Trauminhalt in einem naheliegenden assoziativen Zusammenhang; wenn man zum Beispiel träumt, daß eine Überschwemmung naht, bedeutet es, daß man mit einem großen Mann zusammengeraten wird, der einen bestrafen lassen wird.

In vielen Fällen zeigt sich bei der Deutung eine Symbolik, die uns sehr bekannt anmutet. So bedeutet das Hinaufsteigen im Traum (z. B. auf einen durch das Nest der weißen Ameisen gebildeten Hügel, auf einen Baum, auf

eine Sandbank u. ä.) ein „Emporkommen"; der Träumer wird eine Respektsperson werden, Ansehen erlangen und allgemein geachtet sein. Ebenso bedeutet das Überschreiten eines Flusses, das Durchfahren des Meeres u. ä. überall etwas Günstiges, insofern man glücklich „hinübergekommen" ist.

Wie in indischen Traumbüchern finden sich kannibalische Traumtypen, die gewöhnlich Günstiges vorhersagen. Wer zum Beispiel im Traum Menschenfleisch ißt, wird zu Ansehen und Ehre gelangen. Der Traum, man äße den Kopf eines Menschen, ist von guter Vorbedeutung. Man wird eine Respektsperson werden und allgemein geachtet sein.

Bezüglich der sogenannten „Flugträume" sei angeführt, daß es als nicht gut gilt, wenn man träumt, daß einem Flügel wachsen; man muß die Traumdeutung in einem Tempel oder mitten auf einer Brücke vornehmen und sich dann die Haare stutzen, damit das Ärgste gemildert ist. Dagegen ist es sehr gut, wenn man sich im Traum in die Luft emporschwingt oder darin fliegt; man wird reich sein und Ehre erlangen, Freunde von großem Wissen erwerben und allgemein geachtet sein.

Von den Träumen, die auf die Erlangung einer Frau zu deuten sind, mögen die folgenden vielleicht nicht ohne Interesse sein, insofern sie vielfach eine auch anderswo vorkommende Symbolik zeigen.

Blutegel. — Wenn man träumt, daß sich Blutegel an die Haut ansaugen, ist dies ein guter Traum. Man wird eine schöne Frau erlangen.

Blüten. — Das Aufstecken von Baumblüten im Traum hat gute Vorbedeutung. Man muß dann Räucherkerzen *(thub thien)* nehmen und opfern, hernach erlangt man eine gute Frau. Wenn es sich um ein unverheiratetes Mädchen handelt, wird sie einen guten Mann bekommen; wenn sie schon einen hat, wird sie einen liebenswürdigen Sohn bekommen.

Eingeweide. — Träumen, daß man sich die Eingeweide herauszieht, so daß sie sichtbar werden, ist günstig. Man wird eine liebenswürdige Frau erlangen.

Höhle. — Träumen, daß man in einer Höhle (Grotte) schläft, ist gut. Man muß ein Opfer von gerösteten Reiskörnern und Blüten darbringen, hernach wird man eine Frau erlangen.

Psittacus *(nŏk khek tao)*. — Wer einen solchen Vogel im Traume bekommt, wird eine Frau aus guter Familie heiraten.

Sālikā-Vogel *(House mynah)*. — Wer einen solchen Vogel im Traume bekommt, wird eine Frau aus guter Familie heiraten.

Schlangen, die ineinander verwickelt sind. — Solche im Traum zu sehen, ist günstig. Man wird eine Frau bekommen, mit der man in inniger Liebe zusammenlebt.

Richard Dangel (Wien)

Eine psychologische Studie über Caligula

(Hanns Sachs: Bubi. Die Lebensgeschichte des Caligula. Verlag Julius Bard, Berlin 1930)

Das steigende Interesse für Biographien entstammt sicherlich eher einem psychologischen Bedürfnis als dem nach Kenntnis geschichtlicher Fakta. (So versprach zum Beispiel Emil Ludwig, der dieses Bedürfnis erkannt und benützt hat, Goethes Lebensgeschichte „mit den Mitteln der modernen Psychologie“ zu schildern. Man weiß seit dieser Darstellung, daß ihr Autor zwar nichts von „moderner Psychologie“ versteht, dafür aber — zumindestens wenn er Biographien schreibt — eine reiche dichterische Begabung besitzt.) Das Buch, das Hanns Sachs dem merkwürdigen Leben und Charakter des Caligula gewidmet hat, würdigt wie die Biographie von früher die Zeit und die Umwelt ihres Helden, aber in erster Linie werden seelische Vorgänge — namentlich die unbewußten Prozesse — dargestellt. Der Name Psychoanalyse oder der ihres Schöpfers wird in diesem Buche nicht genannt, doch das Wesentliche darin ist von analytischen Gesichtspunkten gesehen, bezeugt die analytische Betrachtungsweise des Autors.

Einleitend werden die Familienverhältnisse im Julisch-Claudischen Hause geschildert, die um so schwieriger zu durchschauen sind, als sie von den Zeitgenossen und den Späteren fast immer in Verzerrung gesehen wurden. (Schon die Genealogie ist ziemlich kompliziert, wenngleich dieses depravierte, welsche Kaiserhaus an den verwirrenden Reichtum der Familienbeziehungen unverdorbener, keuscher, germanischer Heroen Wagners nicht im entferntesten heranreicht.) Mit Recht betont Sachs, daß hier die seelischen Voraussetzungen zu suchen sind, aus denen sich jene Zügellosigkeiten und Missetaten der ersten Kaiser verstehen lassen. Die Umwelt Caligulas wird deutlich und unbefangen geschildert, die Gestalten treten plastisch hervor; in ihrer Mitte und doch von ihnen allen abgesondert, die Figur des Tiberius. Es ist, als sehe man den ewig mißtrauischen, verschlossenen, kalt-grausamen alten Tiberius vor sich, nicht mehr einen längst zu Staub gewordenen Herrscher einer verschollenen Zeit, sondern uns lebendig nahe: er gehörte „zu jenen Menschen, die selbst die Anteilnahme an ihrem Schmerz als unzukömmliche Einmischung empfinden“. Wie er „ohne Temperamentsausbrüche mit der für ihn charakteristischen farblosen Zähigkeit“ seine geheimen Absichten verfolgt, wie er etwa die Prätorianer gewinnt, wie er dann im Greisenalter als ein „Pedant der Unzucht“ seiner durch keinerlei Phantasie geführten Sinnlichkeit verfällt — das ist vorzüglich dargestellt. Auch die Charakterzeichnung der anderen Gestalten ist vortrefflich, und nur beschränkte Pedanterie wird Anstoß daran nehmen, daß sich eine solche Darstellung manchmal vergnüglich liest. (Agrippa, die Witwe des Germanicus, „war eine vorzügliche, ja eine mustergültige Frau; ganz Rom wußte es und ihr selbst war es auch schon zu Ohren gekommen“.) Nur selten überschreitet der Autor die Grenze, die zwischen einer einfallsreichen und belebten Darstellung eines ernsten Themas und einer psychologischen Causerie über das-

selbe verläuft. Nur an vereinzelten Stellen hört er auf, geistreich zu sein, um nur geistreich zu sein. Hieher rechne ich etwa die Schilderung der Beziehung des Tiberius zu seiner Frau Vipsania, die später einem anderen Manne vermählt wurde. Tiberius ließ „viele Jahre später den zweiten Ehemann seiner Frau im Kerker verhungern: wohl, um zu zeigen, daß es nicht geraten sei, mit ihm aus einer Schüssel zu essen". Die Glosse ist für mein Gefühl deplaciert, der Vergleich schief.

Die Schilderung der Zeit, in der Caligula heranwächst, zeigt Sachs als einen verständnisvollen und vorurteilsfreien Kenner der ausgehenden römischen Antike. Namentlich die Beziehung der Römer dieser Epoche zum Geschlechtsleben, diese unbefangene, freie Anschauung, die uns durch das Christentum und nicht nur durch das Christentum entfremdet wurde, wird in klarer Form dargestellt. Licht- und Schattenseiten dieser untergehenden Welt werden hier sachlich und sachruhig gezeigt. In dieser Welt, innerhalb dieser Familie, wuchs nun Caligula zu einem mageren, schwächlichen, verschlossenen Jüngling heran, sah Mutter und Brüder von Tiberius vernichtet, sich selbst ununterbrochen am Rande des Verderbens, von Spionen umgeben, wurde aufbrausend, launisch, erregbar und doch ungewöhnlich beherrscht und mißtrauisch. Sachs löst das Rätsel dieses Widerspruches zu einem großen Teil; er zeigt, wie sich das Ich dieses Mannes, der immer ein Kind blieb, unter zwiespältigen Einflüssen und schwerem äußeren Druck nicht befestigen konnte und locker und austauschbar blieb. Caligulas Einstellung erscheint als eine Art Mimikry, die ihn retten sollte; er löschte sozusagen seine eigene Persönlichkeit aus und verwandelte sich in einen Spiegel, der das Bild des Tiberius zurückwarf. Es ist, als ob das Chamäleon sich auch nach der Verfolgung nicht wohl in seiner Haut fühle und die Schutzfarbe festhalte.

Sachs geht von einigen beiläufigen Bemerkungen aus, die Tacitus bei der Schilderung der letzten Jahre des Tiberius dem Caligula widmet, und benützt ihren Inhalt als Substrat für die psychologische Analyse. Die methodische Verwertung einer solchen Randbemerkung in der hier durchgeführten Art ist einer der glücklichsten Einfälle in diesem einfallsreichen Buche.

Nicht immer bleibt Sachs auf dieser Höhe psychologischer Darstellung: die Schilderung der Beziehung Caligulas zur Religion, seiner Stellung zum Heer, die Darstellung seines Unterganges ist trotz — oder wegen? — der oft dramatischen Steigerung psychologisch weniger fruchtbar. So scheint mir Sachs den Einfluß des früh ermordeten Vaters nicht hoch genug anzuschlagen; so verbleibt manches andere im Schatten. Die besondere Beziehung des Kaisers zu Cassius Chaerea, jenem Prätorianeroffizier, den Caligula „ohne ersichtlichen Grund und Anlaß" auf jede erdenkliche Weise zu reizen und zu verspotten begann und der dann sein Mörder wurde, ist psychologisch nicht erklärt. Das mag mannigfache Gründe haben; einer darunter mag die Ökonomie der Sachsschen Monographie sein.

So berechtigt die psychologische Verwertung der Aussage des Tacitus ist, sie scheint mir schwerlich zu genügen, wenn es gilt, die so seltsame Persönlichkeit Caligulas zu erklären. Gewiß, die Beziehung zu Tiberius allein kann,

so bedeutungsvoll sie auch war und wurde, nicht alle seltsamen Züge dieses Bubi-Kaisers, nicht diese Mischung von Spielneigung und Blutgier, dieses Nebeneinander von Unsicherheit und Anmaßung psychologisch verständlich machen. Wichtig ist, daß Sachs zuerst mit Nachdruck auf die Besonderheiten der Beziehung des Caligula zu Tiberius hingewiesen und so den wesentlichen Zugang zur Lösung dieses charakterologischen Rätsels gezeigt hat. Sein Verdienst ist um so höher zu schätzen, als das spärliche und unsichere Material, das uns über Caligula und über sein Schwanken zwischen Blutrausch und Blague zur Verfügung steht, der psychologischen Vertiefung besonders ungünstig ist. Es scheint mir dabei nicht wichtig, ob Sachs in seiner psychologischen Bemühung die analytische Terminologie verwendet oder vermeidet. Es ist wesentlicher, daß es die Methode und die Anschauungsweise der Analyse sind, welche ihn zu so aufschlußreichen Resultaten geführt haben.

Noch ein Wort über einen eigenartigen Zug dieser Monographie: man muß zugestehen, daß das Bild einer untergehenden Welt selten so ohne alle drastische oder pathetische Worte gezeichnet wurde. Hier ist die Genese eines Falles von *moral insanity* mit fast behaglicher Ruhe geschildert. Ein Massenmörder, ein Unmensch, ein Monstrum wird hier mit Bonhomie dargestellt. Es wirkt fast wie ein Virtuosenkunststück, wenn man bemerkt, daß dieser Ton auch gegenüber Tatbeständen, welche diese heuchlerische Welt als *shocking* empfindet, festgehalten wird. Es ist, wie wenn etwa ein Geiger ein Konzertstück nur auf der G-Saite spielte, während andere Künstler alle Saiten der Geige dazu brauchen. Es ist wie ein technisches Kunststück und ist doch auch mehr: die tragischen Untertöne brechen doch gelegentlich deutlich genug durch. Manchmal, wie etwa im Endkapitel und in dem über die Schwester und Geliebte, fallen schwere Schatten über das in freundlichen Farben gemalte Bild. Das psychologische Interesse des Autors ist so vorwiegend, seine verborgene Menschlichkeit wirkt so deutlich, daß die Charakterisierung bestehen bleibt: hier wird ein Massenmörder mit Bonhomie geschildert.

Es ist leicht zu prophezeien, daß das Buch vielen Lesern intellektuellen und ästhetischen Genuß bereiten wird. Es ist ein Leckerbissen für Feinschmecker der Psychologie. Th. Reik (Berlin)

Reich, Wilhelm: Dialektischer Materialismus und Psychoanalyse. Unter dem Banner des Marxismus. III, 5. Oktober 1929.

Den gelegentlichen Angriffen, denen die Psychoanalyse von marxistischer Seite ausgesetzt war, ist von berufener Seite nur wenig entgegengetreten worden, vielleicht deshalb, weil es nur wenig „berufene" Stellen gibt, d. h. nur wenig Autoren, die Psychoanalyse und wissenschaftlichen Marxismus gleicherweise beherrschen. Über einen solchen Versuch Bernfelds, der nicht nur die Vereinbarkeit, sondern geradezu die Zugeordnetheit der beiden Disziplinen behauptete, konnten wir in dieser Zeitschrift einmal referieren (Imago XIV, S. 385). Ihm gesellt sich nun Reich zu, dessen ausführlichere Arbeit an einer für den Marxismus

kompetenten Stelle — der russisch-deutschen Zeitschrift „Unter dem Banner des Marxismus“ — erscheint, allerdings nicht ohne eine Fußnote der Redaktion, in der sie mitteilt, „daß sie die vom Autor gegebene Darstellung und Einschätzung der Freudschen Lehren nicht teilt“. Die Reichsche Arbeit ist teils direkt, teils indirekt eine Erwiderung auf Angriffe der Marxisten, besonders auf die von Jurinetz in der gleichen Zeitschrift.

„Marxismus“ ist nach Reich zweierlei: 1) Eine soziologische Wissenschaft, 2) eine philosophische Methode und Weltanschauung. Was die erste betrifft, so könne ihr die Psychoanalyse nicht widersprechen, weil ihr Gegenstand ein anderer sei; wir würden etwa erläuternd hinzufügen, ebensowenig wie die Physik der Chemie widersprechen kann. Beide Wissenschaften seien autonom, berühren sich nur in Grenzgebieten, wo sie einander Hilfswissenschaft werden können und sollen. Wie die psychoanalytische Religionspsychologie etwa der marxistischen Soziologie als Hilfswissenschaft bedürfe, um ihrem Gegenstand gerecht werden zu können, so könne wieder der Marxismus ohne Psychoanalyse „keine Störung der Arbeitsfähigkeit oder der sexuellen Leistung aufklären“. So könne „die Psychoanalyse“ dem marxistischen Standpunkt nicht „falsch“ sein. Es wäre höchstens möglich, daß einzelne Autoren sich Grenzüberschreitungen zuschulden kommen ließen, daß also, um in unserem Bilde zu reden, versucht würde, ein physikalisches Problem chemisch zu lösen, wobei natürlich nichts Gescheites herauskommen kann. Reich meint, daß solche unmöglichen Versuche, gesellschaftliche Phänomene rein psychologisch zu erklären, in der psychoanalytischen Literatur vorgekommen sind, daß aber solche Fehler nur den betreffenden Autoren, nicht aber der Psychoanalyse vorgeworfen werden dürfen. — Es ist sicher zuzugeben, daß das richtig ist, daß manche Arbeiten zur Anwendung der Psychoanalyse auf die Soziologie sich nicht auf Sozialpsychologie beschränken, sondern, ihre Kompetenz überschreitend, die von Marx nachgewiesene Autonomie gesellschaftlich-wirtschaftlicher Prozesse übersehen und psychoanalytisch lösen wollen, was psychoanalytisch nicht gelöst werden kann. Es ist sehr dankenswert, wenn Reich solche Fehler aufdeckt. Nicht ganz überzeugen konnte er nur, wenn er schreibt: „Es scheint, als ob ihr (der Psychoanalyse) das Phänomen des Klassenbewußtseins kaum zugänglich wäre.“ Denn dieses Phänomen ist ein exquisit psychologisches und muß der Psychoanalyse ebenso zugänglich sein, wie etwa das Phänomen der inneren Wahrnehmung des eigenen Körpers, obgleich Entstehung und Wesen des Körpers ebenso wenig psychoanalytisch erfaßbar sind wie Entstehung und Wesen der gesellschaftlichen Klassen; ja erst die Psychoanalyse wird uns wahrscheinlich verständlich machen können, warum so viel Proletariern und noch mehr Kleinbürgern die Erkenntnis ihrer realen Klassenzugehörigkeit so schwer gelingen will.

Was das zweite, den Marxismus als philosophische Methode und Weltanschauung betrifft, so habe es Sinn zu fragen, ob Methode und Resultate der Psychoanalyse ihr widersprechen oder nicht. Reich befaßt sich zunächst mit den beiden häufig gehörten Einwänden, die Psychoanalyse sei „eine Verfallserscheinung des untergehenden Bürgertums“, und sie sei „idealistisch“. Der erste werde schon durch den selbstverständlichen Gedanken widerlegt, daß

nicht alles, was in der Epoche der alten Gesellschaft entstand, deshalb für die neue unbrauchbar sein müsse. (Man fragt sich, warum nicht klarer gesagt wird, daß die Kriterien einer Naturwissenschaft überhaupt nicht Brauchbarkeit oder Unbrauchbarkeit, sondern Richtigkeit oder Unrichtigkeit sind.) Gegenüber dem zweiten gibt Reich mit Recht zu, daß idealistische Abweichungen innerhalb der Psychoanalyse existieren, während eben das Folgende erst zeigen soll, daß es „Abweichungen“ sind, und der Kern der Psychoanalyse materialistisch. Die Gegner meinen ja, die Psychoanalyse sei deshalb idealistisch, weil sie die seelischen Erscheinungen nicht als Gehirnsekretion auffasse. Diesbezüglich wird vor allem gezeigt, wie ganz und gar unmarxistisch eine solche Auffassung des Begriffes „Materialismus“ ist. Aus Zitaten aus Marx ergibt sich einwandfrei, daß er selbst ausdrücklich die materielle Wirklichkeit der seelischen Tätigkeit behauptet hat. Daß die Psychoanalyse in ihrem Wesen materialistisch ist, wird durch den Nachweis gesichert, daß die Rückführung aller sogenannten „höheren“ Funktionen auf ihre biologische Substrate, des „Geistes“ auf die Triebe, der Triebe auf ihre somatischen Quellen, der Handlungen des Menschen auf das „materialistische“ Lust-Unlustprinzip und auf seine Modifikation, das Realitätsprinzip, ihre Hauptaufgabe bildet. Die Rückführung der Triebe auf somatische Quellen ist allerdings beim „Todestrieb“ noch nicht ganz gelungen, was nach Reichs Meinung der Grund dafür ist, warum gerade seine Annahme zu „unnützen“ „idealistischen Spekulationen“ Anlaß gegeben hat. Auch das Realitätsprinzip, seinem eigentlichen Wesen nach eine volle Analogie zur materialistischen Geschichtsauffassung, konnte nach Reich Ausgangspunkt „idealistischer Abweichungen“ werden. Reich wird uns aber wohl beipflichten, wenn wir sagen: Wenn einzelne Psychoanalytiker meinen, sie sollten ihre Patienten „zum Realitätsprinzip erziehen“ und das heiße zur Bejahung der heutigen Gesellschaft und zur Anpassung an sie, so ist das eine Frage der persönlich-weltanschaulichen Stellungnahme des einzelnen Psychoanalytikers, die sich durch die psychoanalytische Wissenschaft und Theorie in keiner Weise verteidigen ließe. Auch eine nähere Erörterung der Begriffe „unbewußt“ — „Ich“, „Es“ und „Über-Ich“ —, „Verdrängung“ zeigt, daß in allen diesen Grundbegriffen der Psychoanalyse nicht eine Spur „Übersinnliches“ steckt, sondern wie sie ebenso materialistischer Natur sind wie andere naturwissenschaftliche Hilfsbegriffe. Darüber hinaus beweise jede analytische Überlegung, daß diese Begriffe geradezu bedeuten, daß die Einzelseele in ihrer Entwicklung abhängig ist von ihrer Umgebung, ihrer gesellschaftlichen Stellung, wie insbesondere mit dem „Über-Ich“ der Moralbegriff „materialistisch aufgelöst“ wird, indem durch ihn die Moral „auf Erlebnisse, auf den Selbsterhaltungstrieb sowie auf Angst vor Strafe“ zurückgeführt wird. So könne die Psychoanalyse die von Marx offen gelassene Frage, „auf welche Weise die gesellschaftliche Ideologie auf das Individuum einwirkt“, beantworten, oder wie Reich später sagt: „Zwischen die beiden Endpunkte: ökonomische Struktur der Gesellschaft und ideologischer Überbau, deren Kausalbeziehungen die materialistische Geschichtsauffassung im allgemeinen erfaßt hat, schaltet die psychoanalytische Erfassung der Psychologie der vergesellschafteten Menschen eine Reihe von Zwischengliedern ein.“

Der nächste Abschnitt: „Die Dialektik im Seelischen“, der schon im Psychoanalytischen Almanach 1930 abgedruckt war, ist das klarste und abgerundetste Kapitel der Arbeit. Die wichtigsten Funde der Psychoanalyse können nicht nur in dialektische Nomenklatur übersetzt werden, sondern sie werden überzeugend dargestellt als Wiedergabe objektiv-dialektischer Naturvorgänge. In diesem Sinne werden besprochen Symptombildung, der Gegensatz Narzißmus-Objektlibido, die Theorie der Identifizierung, die Ambivalenz, die säkularen Sexualverdrängungen, die Reaktionsbildungen und die Auffassungen vom Verhältnis des Rationalen zum Irrationalen überhaupt. Nähere Überlegung muß der Formulierung, in die Reich seine Untersuchung über die psychoanalytische Auffassung der seelischen Entwicklung zusammenfaßt, unbedingt beipflichten: „Ins Soziologische übersetzt, bedeutet die zentrale These Freuds von der Bedeutung des Ödipuskomplexes für die Entwicklung des Individuums nichts anderes, als daß das gesellschaftliche Sein diese Entwicklung bestimmt.“ Reich nimmt auch konsequenterweise an, daß der heutige Ödipuskomplex nicht biologisch unveränderbar in der Natur des Menschen liege, sondern eine Folge der patriarchalischen Familienstruktur der Gesellschaft sei. Wir glauben, Freud würde dem sicher nicht widersprechen. Er meinte in „Totem und Tabu“, bestochen von den tiefen „Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker“ bloß, daß diese Familienstruktur schon in sehr früher Zeit, zur Zeit der Menschwerdung überhaupt, einsetzte. Kein Zweifel, daß wenn hier soziologisch andere Ansichten, etwa solche von der Priorität des Matriarchats sich als berechtigt erweisen sollten, auch die Ansicht einer ursprünglich anderen Struktur der Triebkonflikte berechtigt wäre. Freilich läßt sich eine solche im Unbewußten des Neurotikers nicht so nachweisen wie Inzestscheu und Kastrationsangst und auch Malinowskis Funde scheinen da nicht beweisend. Aber daß man nicht wissen kann, wie die Triebkonflikte in einer zukünftigen familienlosen Gesellschaft aussehen werden, muß Reich zugegeben werden, da ja doch schließlich, wenn wir an die Deszendenzlehre glauben, auch biologische Charaktere sich als Folge von Milieueinflüssen ändern; für tiefergreifende Änderungen sind dann allerdings wahrscheinlich auch entsprechend lange Zeiträume erforderlich.

Ein Schlußkapitel über die „soziologische Stellung der Psychoanalyse“ hängt mit dem Hauptthema, dem Nachweis der dialektisch-materialistischen Natur der Psychoanalyse, nur lose zusammen. Es untersucht die interessanten soziologischen Fragen: „Welchen soziologischen Tatsachen verdankt die Psychoanalyse ihre Entstehung? Wie ist ihre Stellung in der heutigen Gesellschaft? Welche Aufgaben hat sie im Sozialismus?“ Zum ersten Punkt: „So wie der Marxismus soziologisch der Ausdruck des Bewußtwerdens der Gesetze der ökonomischen Wirtschaft . . ., so ist die Psychoanalyse der Ausdruck des Bewußtwerdens der gesellschaftlichen Sexualverdrängung“, eine „Reaktion gegen die moralisch befangene Wissenschaft“ am Ende des neunzehnten Jahrhunderts. Zum zweiten Punkt: Reich fügt den bekannten, von Freud aufgezählten Motiven des Widerstandes gegen die Psychoanalyse ein neues und nicht unwichtiges hinzu: Die psychoanalytische Auflösung gesellschaftlicher „Ideologien“ zwingt die bürgerliche Gesellschaft, feindselig auf sie zu reagieren: „Die offizielle Wissenschaft

wird nach wie vor von ihr nichts wissen wollen, weil sie sie in ihrer klassenmäßigen Gebundenheit nicht akzeptieren darf." Und es ist sicher richtig, daß dieses eine Motiv des Widerstandes in einer Gesellschaft, die der bürgerlichen Sexualmoral nicht mehr bedarf, wegfiele. Freilich werden die länger bekannten übrigen Motive gänzlich vernachlässigt, wenn es heißt: „Da die Psychoanalyse, unverwässert angewendet, die bürgerlichen Ideologien untergräbt, da ferner die sozialistische Ökonomie die Grundlage der freien Enfaltung des Intellekts und der Sexualität bildet, hat die Psychoanalyse eine Zukunft nur im Sozialismus." Allerdings ist es wieder richtig, daß die Verdrängungen, wie wir sie heute sehen, den triebfeindlichen Kräften der heutigen Gesellschaft entsprechen — und wir können nicht wissen, wie die Triebkonflikte einer zukünftigen Gesellschaft beschaffen sein werden. Zum dritten Punkt: Die praktischen Zukunftsaufgaben der Psychoanalyse, die ihr einst wichtigere Probleme geben werden als die der Neurosentherapie und die nach Reich erst nach vollzogener sozialer Revolution bedeutungsvoll sein werden, seien die Erforschung der Urgeschichte der Menschheit, seelische Hygiene (Neurosenprophylaxe) und Pädagogik.

Man sieht: Eine Fülle praktisch belangvollster Problematik wird mutig angeschnitten, zum Teil auch gelöst, der man oft, die Zusammenhänge mit der Politik fürchtend, ängstlich aus dem Wege geht. Auch derjenige, der an einzelnen Stellen nicht so weit mit Reich mitgehen möchte wie der Referent, wird aus der Arbeit viel lernen. Die schwerste Aufgabe einer Arbeit, die Psychoanalyse und Marxismus zusammenbringen will, ist die, für beide Gruppen verständlich zu bleiben; und der einzige Zweifel, der nach der Lektüre dieser schönen Arbeit bleibt, ist der, ob das voll gelungen ist. Dem Psychoanalytiker gegenüber kaum, denn sie setzt die Kenntnis und die Anerkennung des Marxismus voraus, sie ist ja auch in einer marxistischen Zeitschrift erschienen und nicht in einer psychoanalytischen. Setzt sie aber nicht vielleicht auch beim marxistischen Leser zuviel an Kenntnis der Psychoanalyse voraus? Ein Satz, der bei Reich überall zwischen den Zeilen steht, hätte wohl gegenüber Kritiken wie der von Jurinetz, die sich vorstellt, die Psychoanalyse sei ein am Schreibtisch ausgedachtes philosophisches System, noch viel deutlicher *expressis verbis* gesagt werden müssen: daß die Psychoanalyse eine empirische Naturwissenschaft ist, die als solche dem Marxismus nicht widersprechen kann — widerspräche sie ihm, wären etwa ihre Resultate keine dialektischen, so wäre der Marxismus falsch, aber ich glaube, Reich hat recht, das ist nicht der Fall, ihre Resultate sind dialektische — und daß so wie physikalische Resultate nur physikalisch, d. h. durch Realitätsprüfung, so psychologische nur psychologisch widerlegt werden können; daß aber weltanschaulich-philosophische Auslegungen der Psychoanalyse nicht mehr „die Psychoanalyse" sind. Diese Auslegungen werden — wie die Marxisten wissen — von allen möglichen subjektiven Faktoren, darunter gewiß der gesellschaftlichen Stellung der Ausleger, abhängen und je nach ihrer Klassenstellung verschieden aussehen. Aber Versuche, die Psychoanalyse als „idealistisch" „abzulehnen", gehen von einem Mißverständnis des Wesens der Psychoanalyse aus. Mißverständnissen ausgesetzt zu sein, ist aber ein der Psychoanalyse gewohntes Los, das ihr zunächst bei Marxisten in nicht anderer Weise

widerfährt als bei Bürgerlichen. Es ist erfreulich, wenn Reich sich bemüht, gerade diesen Mißverständnissen entgegenzutreten, doppelt erfreulich für den Psychoanalytiker, der Sozialist ist. Fenichel (Berlin)

Bernfeld, Siegfried: Trieb und Tradition im Jugendalter. Kulturpsychologische Studien an Tagebüchern. J. A. Barth, Leipzig 1931.

Die Fragestellung, die der materialreichen und wertvollen Arbeit Bernfelds zugrunde liegt, verlangt Aufschluß über die Motive, die viele Jugendliche zur Abfassung von Tagebüchern veranlassen. Nachdem Bühler und ihr Kreis sich mit dem Tagebuch als Äußerungsform jugendlichen Erlebens bereits eingehend beschäftigt hatten, erschien es erwünscht, den Fragenkomplex auch von psychoanalytischer Seite her zu studieren. Die von Bühler aufgestellten Determinanten des Tagebuches (Isolierungsbedürfnis, „Abreaktion", Nachahmung) können nach Bernfelds Auffassung, so bedeutsam sie im einzelnen sein mögen, die Funktion des Tagebuches im seelischen Haushalt nicht hinreichend bestimmen. Eine tiefere funktionelle Auffassung des Tagebuches mußte zunächst eine Formuntersuchung vornehmen, um eine exakte Antwort auf die Frage geben zu können, was ein Tagebuch ist und worin es sich von verwandten Formen unterscheidet. Als charakteristisch kann die Sammlung aktuellen autobiographischen Materials in Buchform angegeben werden, die das Tagebuch sowohl von „Reliquiensammlungen", vom Brief, von den bei vielen Jugendlichen üblichen Sünden- und Tugendregistern, von der Aphorismensammlung, aber auch von der eigentlichen Autobiographie unterscheidet, welch letztere stets rückschauenden Charakter trägt. Die Auswahl der Einzelaufschriebe mag je nach der Einstellung des Schreibers bedeutenden Abweichungen unterliegen und die verschiedenartigsten Eigenformen aufweisen — das darf jedoch nicht hindern, den von Bernfeld als „Normangleich" hervorgehobenen wichtigen Faktor zu vernachlässigen, der auf den Einfluß von Brauch und Mode hinweist. In einer knappen historischen Skizze gibt der Autor einen Abriß der Geschichte des Tagebuches, die an die Entwicklung des abendländischen Individualismus seit der Renaissance eng gebunden ist und späterhin durch kirchliche Einwirkungen (Pietismus, Jesuiten) neue Antriebe empfing. Stellt man den Normangleich, den Druck von Haus, Kirche und Schule gebührend in Rechnung, so kann man mit größerem Recht an die eigentlichen psychologischen Motive herankommen. Sehr eindrucksvoll belegt Bernfeld die Tatsache, daß das Tagebuch im Dienste der Identifizierung steht, sei sie nun narzißtischer Natur, wie etwa bei einem Knaben, der sich in die Rolle eines großen Dichters oder Staatsmannes hineinträumt, oder libidinöser Natur, wenn etwa ein Backfisch in der Bindung an eine ältere Schwester im Geheimtagebuch die gemeinsam vergötterte Turnlehrerin anschwärmt. Das „virtuelle Selbst" spielt ebenso wie in der Autobiographie auch im Tagebuch eine große Rolle. Immer ist der Versuch nachzuweisen, das eigene Ich in einer erhöhten, idealisierten Form im Tagebuch zu finden. Dafür spricht nicht nur jenes Material, das in häufig wiederkehrenden Ermahnungen und Selbstanklagen unmittelbar im Dienste des

Über-Ichs steht, sondern auch eine so abweichende Quelle, wie etwa das interessante (im Anhang abgedruckte) Tagebuch Elsies, die ihre Kuß- und Knutscherlebnisse mit gleichaltrigen Jungen wiedergibt und dabei offenbar unter dem Einfluß einer verdrängten Dirnenphantasie steht. Hier ermöglicht das Tagebuch, in einer Art von Kompromiß zwischen dem „Verlorenen"-Ideal und der häuslichen Erziehungsforderung einen Teil der verdrängten Triebregungen auszuleben und festzuhalten.

Die Idealisierungstendenz muß bei der Einschätzung des Wertes des Tagebuches für die Psychologie des Jugendalters in ihrer Bedeutung gewürdigt werden Geschieht dies, so wird man weder zu Trugschlüssen verleitet, indem man den Wahrheitscharakter des Tagebuches allzusehr überschätzt, noch zu einer so grundsätzlichen Ablehnung des Tagebuches gelangen, wie dies von mancher Seite vertreten worden ist. — Der besondere Wert der vorliegenden Studie liegt, abgesehen von ihren Ergebnissen, darin, daß sie den Psychoanalytiker eindringlich auf die Notwendigkeit einer systematischen Durchforschung aller derartiger Äußerungsformen Jugendlicher hinweist und damit neue Wege zur Erkenntnis der Triebschicksale im Jugendalter erschließt. Schottlaender (Wien)

Bernfeld, Siegfried: Léonard Bourdons System der Anstaltsdisziplin, 1788—1795. Zeitschrift für Kinderforschung. 36, 2.

Bernfeld berichtet über den „Plan einer Erziehungsanstalt mit Schulgemeinde aus dem Jahre 1788 und dessen Verwirklichung mit Kriegswaisen im Rahmen der Fürsorgemaßnahmen des revolutionären Frankreich". Bourdon war der erste, der allgemein Anstaltserziehung als das einzig wirksame Mittel der Sozialerziehung überhaupt forderte, während sie vorher nur als Erziehungsmethode des „armen Volkes" galt. Seine Einzelforderungen bezüglich Organisierung von Erziehungsanstalten und ihrer Disziplin (Selbstverwaltung der Schüler, Aufhebung des Autoritätsprinzips) muten überraschend modern an. Ein einziges solches Heim, das keine Nachahmung fand, wurde 1791 mit Hilfe der Jakobiner eröffnet, 1795 unter dem Direktorium wieder aufgelöst. Es diente ausgesprochen politischen Erziehungsabsichten. Bourdon hatte sich leidenschaftlich der Revolution angeschlossen und Bernfeld hält es auch nicht für zufällig, daß die Idee der allgemeinen Anstaltserziehung in der bürgerlichen Pädagogik wieder unterging, während sie von allen sozialistischen Erziehungsprogrammen festgehalten wurde. In psychoanalytischer Beziehung wird auf den unbewußt-infantilen Ursprung der Familienfeindschaft Bourdons hingewiesen, aber auch gezeigt, warum nur gesellschaftliche Umstände das Hervortreten und das bestimmte Wirksamwerden gerade dieses Ödipuskomplexes ermöglichten. Fenichel (Berlin)

Roellenbleck, Ewald: Gymnastik und Psychoanalyse. Gymnastik. 1930.

Die sehr erfreuliche Arbeit ist für den in Psychoanalyse nicht bewanderten Gymnastiker gedacht und versucht mit guter Kenntnis der psychoanalytischen Psychologie, die Beziehungen zwischen Gymnastik und Psychoanalyse zu klären

und dem Gymnastiker das Eindringen in diese Probleme zu erleichtern. — Als wesentlichster Beitrag der Psychoanalyse zur Psychologie der Gymnastik wird mit Recht die Erkenntnis des triebhaften Ursprungs aller gymnastischen Tätigkeit breit dargestellt. Aus ihr ergibt sich die Gefahr ihres „Abgleitens ins Nur-Triebhafte", wenn autoerotisches Begehren das gymnastische Ziel der „planmäßigen Ausbildung und Kontrolle der Körperbewegungen", der höheren Zweckmäßigkeit der Einzelfunktionen und der „reibungsloseren Harmonie der zusammengesetzten Funktionen" in den Hintergrund zu stoßen droht. Diese Gefahr darf aber nicht zum Einwand gegen Gymnastik überhaupt gemacht werden: Wer in gymnastischer Tätigkeit seinen Körper neu und besser spüren und bewegen gelernt hat, in psychoanalytischer Nomenklatur: zu einem Stück schuldfreien Narzißmus verführt wurde, in dem werden seelische Energien frei, die der Gesunde im Leben wohl zu nutzen verstehen wird. — Psychoanalyse und Gymnastik stimmen überein im Ziel, den Menschen zum „Herrn im eigenen Haus" zu machen und können sich verschiedentlich gegenseitig ergänzen.

Es wäre zu wünschen, daß die interessanten angeschnittenen Probleme noch an anderer Stelle ausführlichere und tiefere Behandlung fänden. Fenichel (Berlin)

Roellenbleck, Ewald: Die Bedeutung der Psychoanalyse für die Erziehung. Das werdende Zeitalter. IX, 2—3.

Das in dem Titel angegebene Thema wird in dieser kleinen Arbeit in mustergültiger Weise dargelegt: Die Psychoanalyse könne der Pädagogik ein wichtiges Hilfsmittel sein, aber auch nicht mehr, da „erziehen" immer eine Funktion der Gesellschaft, nicht des einzelnen sei und eine „klassenbestimmte Norm" habe, und weil aus keiner Naturwissenschaft Werte (Erziehungsziele) abgeleitet werden können. Aber als Hilfsmittel sei die Psychoanalyse, besonders in Verbindung mit lebendiger Beobachtung der Kinder durch den Lehrer selbst, für den Lehrer fast unentbehrlich. Das wird an der infantilen Sexualität, deren Entwicklungsweg kurz geschildert wird, und an der aus ihr sich ableitenden Genese der Moral (des Über-Ichs) gezeigt, deren Kenntnis für ein Verständnis der Handlungen und Vorstellungen der Kinder notwendig ist. Besonders wird bei Besprechung von Identifizierung und Desexualisierung darauf hingewiesen, daß der Lehrer nicht seinen Lustgewinn suchen dürfe, sondern die ihm entgegengebrachte Übertragungsliebe auf andere, fernere Ziele zu lenken habe, woraus sich die Bedeutsamkeit der analytischen Betrachtung auch des Erziehers ergibt. Fenichel (Berlin)

Michaelis, Edgar: Fragen der Seelenführung. — Roellenbleck, Ewald: Ein Wort zur Verdeutlichung meines Standpunktes. Nachwort der Schriftleitung. Das werdende Zeitalter. IX, 6.

In einem der nächsten Hefte der gleichen Zeitschrift nimmt Michaelis den oben referierten Aufsatz von Roellenbleck zum Anlaß, um gegen die Psychoanalyse überhaupt zu polemisieren. Eine innere Beschränktheit und Gebundenheit hindere sie, „das Schöpferische" im Menschen anzuerkennen, dem bloße Wissen-

schaft nie gerecht werden könne. Denn „immer wieder heißt es, daß Ideal und Gewissen dem äußeren Zwange entstammen", eine Anschauung, der man eine „weltanschauliche Spiegelung" „innerer Zerrissenheit" anmerke, was durch Goethezitate bewiesen werden soll. Das wird so vorgetragen, als wollte die Psychoanalyse die Pädagogik abschaffen und ersetzen. In der Psychoanalyse „erstarre" hinter der „Maske" der Wissenschaftlichkeit „das lebendige Antlitz".

Roellenbleck stellt in relativ sehr zurückhaltender Weise fest, wo er von Michaelis mißverstanden wurde, besonders daß ihm ein Gedanke, Pädagogik durch Psychoanalyse zu ersetzen, völlig ferngelegen, ja, daß er ausdrücklich das Gegenteil geschrieben habe. Freilich gäbe es Bereiche, die der Wissenschaft unzugänglich seien. Aber die Anerkennung dieses Umstandes dürfe doch nicht dazu führen, die Wissenschaft auch dort nicht gelten zu lassen, wo sie legitim ist. Und wissenschaftlich hätte Michaelis nicht das Geringste gegen die von ihm angegriffenen, aus der Empirie stammenden Sätze der Psychoanalyse vorgebracht. „Warum verlangt man von der Psychoanalyse allein unter allen anderen psychologischen Disziplinen, daß sie zugleich Religionsersatz sei?"

Die Schriftleitung fügt der Diskussion ein längeres Nachwort an, das in unerfreulicher Weise ambivalent ist. Sie stellt fest, daß sie Michaelis sehr schätze und seiner Kritik an der Psychoanalyse weitgehend beipflichte, daß sie es aber dennoch für angebracht hielt, einen Anhänger der Psychoanalyse zu Worte kommen zu lassen, um so mehr, als auch er nicht „dem Primat der Wissenschaft vor dem Leben selber" das Wort rede. Dennoch zitiert sie schließlich ein Wort von Jung: „Lassen Sie sie (Theorien) beiseite, wenn Sie das Wunder der lebendigen Seele berühren", rückt also mit solcher Ablehnung des Wunsches, Wunder zu enträtseln, doch von der Redlichkeit Roellenblecks ab.

Fenichel (Berlin)

Levin, Max: Psychoanalytic Interpretation of Two Statements from the Talmud. Int. Journal of PsA. XI, 1.

Der Talmud erklärt an verschiedenen Stellen, die Juden seien wegen der Tugend ihrer Frauen aus Ägypten befreit worden. Der Auszug aus Ägypten aber hob die jüdische Kultur auf ein höheres Niveau. Der Autor schließt, die alten Rabbis hätten also schon den Zusammenhang zwischen sexueller Einschränkung und kulturellem Fortschritt erkannt.

Fenichel (Berlin)

Zeitschrift für psychoanalytische Pädagogik. IV. Jahrgang, Heft 1, Januar 1930.

Nach einer Kritik der Unzweckmäßigkeit von Strafjustiz und Strafvollzug im heutigen Sinn fragt Fromm nach den Gründen, die die Gesellschaft an diesen unzweckmäßigen Maßnahmen dennoch festhalten lassen. Er findet sie in dem Bestreben der Vertreter des Staates, sich dem Unbewußten der Masse als Vater-Imago darzubieten; daneben bieten sie der Masse Gelegenheit zu erlaubter und idealisierter Befriedigung des Sadismus.

Landauer erzählt von einem Behandlungsversuch bei einer jungen Verwahrlosten, deren Verwahrlosung sich als Racheunternehmen wegen Ödipusenttäuschung und Penislosigkeit erwies. Er weist darauf hin, wie in derartigen Fällen vor der Analyse die Herstellung einer brauchbaren Übertragung durch unerwartet liebevolles Benehmen notwendig sei. Häufig widerstrebe die Umgebung des Verwahrlosten unbewußt seiner Heilung; so wurde auch die hier besprochene Behandlung unter einem Vorwand abgebrochen.

Anläßlich eines anonymen Briefes, den der Referent eines „Aufklärungs"-filmes erhielt, zeigt Zulliger neuerdings, wie die Frage der „Aufklärung" von der der gesamten Sexualerziehung nicht getrennt werden könne. Das Kind wolle Triebbefriedigung; nicht intellektuelles Wissen, sondern die Tat. „Die moderne Pädagogik ist schlau. Sie ist die Pädagogik des ‚goldenen Mittelweges', die die Wünsche des Kindes einigermaßen gewähren lassen und erfüllen, es aber zugleich zu Verzichten anhalten will. Diese Verzichte sind notwendig zur Aufrechterhaltung unserer Gesellschaft. Sie findet weder Sexualbejahung noch Sexualablehnung als das Richtige, ihr scheint, der Kompromiß sei das Beste. Wer weiß, ob sie nicht recht hat?" Auch suche und brauche das Kind das Storchenmärchen. Vielleicht sollte man ihm zwar die Wahrheit sagen, aber außerdem — wie das Märchen vom Rotkäppchen auch das vom Storch erzählen.

Frau Fromm-Reichmann publiziert das Schlußwort einer Diskussion nach einem vor Akademikerinnen gehaltenen Vortrag über psychoanalytische Trieblehre, das die pädagogischen Konsequenzen der Existenz der infantilen Sexualität bespricht.

Außerdem enthält das Heft die Anfänge zweier Arbeiten, die in den nächsten Heften ihre Fortsetzung finden sollen: Graber berichtet von der Analyse eines nachtwandelnden Knaben — das genaue Referat einzelner Analysenstunden erschwert außerordentlich die Gesamtübersicht über die wirkliche jeweilige Situation, auch mutet manche Deutung etwas anagogisch an — und Nelly Wolffheim versucht, die Beziehungen von „Psychoanalyse und Kindergarten" prinzipiell und allgemeinverständlich darzustellen; an Beispielen wird gezeigt, wie Ödipuskomplex und Übertragungssituation der Kinder auch ohne Analyse erkannt und durch Gewährung von Sublimierungsgelegenheiten und Ersatzbefriedigungen geholfen werden kann. Fenichel (Berlin)

Zeitschrift für psychoanalytische Pädagogik. IV. Jahrgang, Heft 2/3, März 1930.

Zulliger zeigt in einer längeren Arbeit, wie diejenigen irren, die die psychoanalytische Pädagogik wegen der „Übertragung" für gefährlich halten, in der Meinung, sie schaffe eine erotische Bindung der Schüler an die Lehrer. „Übertragung" gibt es, zeigt er, bei der nichtanalytischen Pädagogik auch. Nur kann sie dort unter Umständen wirklich gefährlich werden, weil der Lehrer ihr gänzlich hilflos gegenübersteht. Der analytisch Eingestellte aber kann sie erkennen, planmäßig korrigieren und ihr die zweckmäßigste Form geben, nämlich erotische (Paar-) Bindungen vermeiden und desexualisierte Massen-Bindungen herstellen. — Die „Übertragung auf den nichtanalytischen Lehrer"

demonstrieren sehr sinnfällig eine Beobachtung von Mannzen und eine Reihe von Pipal gesammelter Kinderträume.

Laforgue behandelt die Rolle der Selbstbestrafung und ihrer Sexualisierung in der Charakterbildung und bei den Hemmungen der Kinder. Obwohl der Sachverhalt sonst sehr klar und überzeugend dargestellt ist, wirken doch Einzelheiten etwas verwirrend, z. B. wenn Verhaltungsweisen, die mehr für eine Strafangst als für ein Strafbedürfnis sprechen, dennoch diesem zugerechnet werden, oder wenn es von perversen Regungen beziehungsweise neurotischen Aktionen heißt, sie trügen „den Charakter von Zwangshandlungen".

Versteeg-Solleveld zeigt, wie bei einem Kinde mit geographischen Zwangsspielen „Stadt" und „Land" Mutterbedeutung hatten.

Meng erörtert in interessanter Weise die Bedeutung der Lehre von den Fehlhandlungen für die Psychologie der Zeugenaussage. Er erwähnt einen Brief eines Bräutigams an seine Braut, in dem es heißt: „Ich liebe Dich so sehr, daß ich von nun an immer nur an mich (statt ‚Dich') denken werde."

Graber vollendet seine „Analyse eines nachtwandelnden Knaben", die auch in ihrem zweiten Teil einen etwas unbefriedigenden Eindruck hinterläßt. Unter der breiten Darstellung einzelner Analysestunden leidet der Überblick über die Gesamtzusammenhänge. Bei den Traumanalysen scheint Graber die manifeste Form zu überschätzen.

Wolffheim setzt ihre Arbeit über „Psychoanalyse und Kindergarten" fort, in der sie Äußerungen und Beeinflußbarkeit infantiler Sexualität im Kindergarten allgemein verständlich beschreibt. Eine Illustration dazu bietet die folgende Arbeit der Kindergärtnerin Grete Reiner, die hübsche Beobachtungen über Ödipuskomplex und Penisneid mitteilt.

Fenichel (Berlin)

Zeitschrift für psychoanalytische Pädagogik. IV. Jahrgang, Heft 4/5, Mai 1930.

Ada Müller-Braunschweig teilt einen sehr interessanten „Fall von Schattenangst und Fragezwang" bei einem dreijährigen Kinde mit, der wichtige Einblicke in die erste Entstehungszeit von Ödipuskomplex, Kastrationsangst und Über-Ich gestattet, die um so wertvoller sind, als das für sich sprechende objektive Material nur minimal durch Deutungen in seiner Spontaneität beeinträchtigt wurde.

Kalischer berichtet Fälle aus seiner „heilpädagogischen Anstaltspraxis", die den Wert analytischen Wissens für den Heilpädagogen sehr deutlich demonstrieren, aber den psychologisch Interessierten immer wieder bedauern lassen, daß keine regelrechten Analysen vorliegen. — Dasselbe gilt für den bemerkenswerten Aufsatz von Else Fuchs. Die Autorin ist Spezialistin für die Behandlung kindlicher Eßschwierigkeiten und benutzt bei ihrer Arbeit neben ihrer Intuition vielfach ihr analytisches Wissen in erfreulicher Weise. Da volle Analysen weder in ihrer Absicht liegen noch notwendig sind, sind sowohl Technik des Vorgehens als auch Erfolg nicht immer so rationell durchsichtig, wie der Analytiker es liebt. Befremdend wirkt, daß die Autorin — knapp nachdem

sie den Wert der Aufrichtigkeit den Kindern gegenüber betont hat — berichtet, wie sie ein Kind, dem sie versprochen hatte, bei seinem Toilettenbesuch nicht zuzusehen, mit einem Spiegel heimlich beobachtete, um ihren Verdacht auf Koprophagie zu bestätigen.

Nelly Wolffheim beendet ihre Arbeit „Psychoanalyse und Kindergarten". Der Gesamteindruck läßt erst die Bedeutung dieser umfassenden Arbeit erkennen: Zum erstenmal wird in der psychologisch nicht gebildeten Kindergärtnerin verständlicher Weise die Bedeutung der Psychoanalyse für ihre Tätigkeit theorethisch und vor allem auch praktisch dargelegt. Denkt man an die üblichen pädagogischen Lehrbücher, aus denen die angehenden Kindergärtnerinnen lernen, so wünscht man, daß sie alle daneben auch diese Arbeit zu lesen bekämen; es wäre sehr erfreulich, wenn es gelänge, sie in diesen Kreisen zu verbreiten.

Eder erzählt über die Entwicklungsgeschichte der frühen Kindheit und betont besonders einige dem Pädagogen weniger bekannte Resultate analytischer Forschung. Graber vergleicht an Hand eines Traumes eines fünfzehnjährigen Patienten, der an den Sündenfallmythos erinnert, Traum und Mythos, und regt zum Nachdenken über dieses noch so problematische Gebiet an. Hilde Kuhn beobachtet, auf wie verschiedene Weise sich bei einem dreizehnjährigen Mädchen eine übergroße Sehnsucht nach der Mutter verriet. Fenichel (Berlin)

Zeitschrift für psychoanalytische Pädagogik. IV. Jahrgang, Heft 6 und 7. Juli 1930.

Eine Arbeit von Homburger erörtert die Problematik des psychoanalytisch denkenden Lehrers, der als Vermittler von Kenntnissen, als „Aufklärer", vom „analytischen Erzieher" ebenso zu unterscheiden ist wie vom Kinderanalytiker. Er muß erkennen, daß die bloße sachliche Belehrung des fragenden Kindes gar nicht dessen wirkliche Probleme trifft, auch dann nicht, wenn sie nicht nur die manifest gestellten Fragen, sondern auch ihren unbewußten Hintergrund, die Sexualneugierde, berücksichtigt. Denn das Kind ist nicht von intellektuellem Interesse erfüllt, sondern von affektivem. Es „interessiert" z. B. „das Kind eine gewisse mit Überdeutlichkeit gespürte Gefühlsbeziehung, statt dessen erfährt es etwas vom trinkenden Kälbchen und der säugenden Kuh". Wenn wir das Storchenmärchen verwerfen, so hätten wir „keinen Grund zum Optimismus, wenn wir an die Stelle dieses Dunkels Logischeres setzen, indem wir manches deutlicher, unverhüllter sagen, und dabei Wichtigeres gar nicht erwähnen, auch nicht verhüllt". Allzuviel Ratio wird dem Kinde nicht gerecht und hilft ihm nicht in seinen Nöten. Was für die Sexualität gelte, gelte ebenso auch für die Welt der Aggression. Auch hier käme es nicht auf schöne Ideale an, sondern auf die psychische Realität, auf die Anerkennung der Allgegenwart der Triebe. Interessant ist ein Exkurs über die Frage, ob die Verschiebung der sexuellen Neugierde auf andere Wissensgebiete zu unterstützen sei oder nicht, die ihre (nicht eindeutige) Antwort nur aus einer näheren Erörterung des Begriffes „Verschiebung", der offenbar in verschiedenen Fällen verschiedenerlei bedeutet (echte „Sublimierung" oder etwas der „Reaktionsbildung" Verwandtes), finden

kann. Leider wird die Wertfrage, die diese Arbeit an manchen Stellen zwischen den Zeilen deutlich durchzieht, nirgends Gegenstand einer ausdrücklichen Reflexion.

Wie wichtig die von Homburger an die Adresse der analytischen Pädagogen gerichtete Warnung vor Überschätzung des Intellekts noch ist, ersieht man aus der Arbeit von Kalischer, der seine Berichte „aus der heilpädagogischen Anstaltspraxis" fortsetzt: Er erzählt von einem introvertierten, fast als Schizophrenie imponierenden Psychopathen, den er durch Unterstützung seiner Sublimierungsneigungen und durch sexuelle Aufklärung günstig beeinflussen, und von einem durch einen strengen Stiefvater eingeschüchterten, sexualverdrängenden Jungen, dessen Kastrationsangst er durch pädagogische Maßnahmen schwächen konnte. Aber die wiedergegebenen Gespräche scheinen oft im Homburgerschen Sinne intellektuell und nicht sehr geeignet, die beabsichtigte Wirkung zu erzielen. Der Satz: „Bei den Menschen ist es ebenso. Wenn ein Mann eine Frau lieb hat, so schenkt er ihr den Samen, aus dem das Kind in der Mutter wachsen kann", klingt nicht so, als könnte er den verdrängten Sexualtrieb des Zuhörers treffen; und wenn Kalischer sich entschließt, die biblischen Erzählungen einem Kinde als Märchen, als unwahr zu erklären, muß es doch wohl das Kind verwirren, wenn er beginnt: „Ich sage ihm also zunächst, daß an all den schönen Sagen und Erzählungen der Bibel immer etwas wahr sei, aber anders als er denke." In einer Zusammenfassung betont Kalischer die Bedeutung der Analysiertheit des Erziehers und der Kenntnis der psychoanalytischen Psychologie.

Pipal erzählt verschiedene, infolge ihrer Lebendigkeit sehr eindrucksvolle Geschichten über die Schwierigkeiten, die in der kindlichen Seele durch die Geburt jüngerer Geschwister entstehen. Daß diese Schwierigkeiten „mit der Größe der Zwischenzeiten in der Aufeinanderfolge" wachsen, ist nicht ganz richtig, vielmehr wird das Wachstum dieser Schwierigkeiten in einer der infantilen Sexualentwicklung entsprechenden unregelmäßigen Kurve darzustellen sein: Sie sind sehr gering, wenn der Altersunterschied nur ein Jahr oder wenig mehr beträgt, steigen dann, um bei fünf bis sechs Jahren einen Höhepunkt zu erreichen; die Latenzzeit und die Möglichkeit, das um mehr jüngere Geschwisterchen schon als eigenes Kind zu betrachten, lassen dann die Kurve wieder sinken; die Pubertät dürfte dann ein in anderen Zusammenhängen wurzelndes zweites Maximum bringen.

Herta Fuchs stellt den Fall eines Verwahrlosten dar, der durch neue Identifizierungsmöglichkeiten, die ihm der Kindergarten im Gegensatz zum sehr brutalen häuslichen Milieu bieten konnte, sehr günstig beeinflußt wurde.

Sehr sonderbar ist ein Beitrag von Runge, ein etwas mystisch angehauchter Bericht über einen Schizoiden, der im Kriege am selben Tage fiel, an dem er einst als Schüler den „Prinzen von Homburg" gespielt hatte, und zwar durch einen Schuß in das rechte Auge, nachdem er, mit diesem Auge zielend, in Jagdleidenschaft als Scharfschütze viele Feinde getötet hatte. Fenichel (Berlin)



IMAGO, Band XVII (1931), Heft 1

(Ausgegeben im Februar 1931)

1) Die in der »Imago« veröffentlichten Beiträge werden mit Mark 50.— per sechzehnseitigem Druckbogen honoriert.

2) Die Autoren von Originalbeiträgen, sowie von Mitteilungen im Umfange über zwei Druckseiten erhalten zwei Freiexemplare des betreffenden Heftes.

3) Die Kosten der Übersetzung von Beiträgen, die die Autoren nicht in deutscher Sprache zur Verfügung stellen, werden vom Verlag getragen; die Autoren solcher Beiträge erhalten kein Honorar.

4) Die Manuskripte sollen gut leserlich sein, möglichst in Schreibmaschinenschrift (nicht eng geschrieben). Es ist erwünscht, daß die Autoren eine Kopie ihres Manuskriptes behalten. Zeichnungen und Tabellen sollen auf das unbedingt notwendige Maß beschränkt sein. Die Zeichnungen sollen tadellos ausgeführt sein, damit die Vorlage selbst reproduziert werden kann.

5) Mehrkosten, die durch Autorkorrekturen, d. h. durch Textänderungen, Einschaltungen, Streichungen, Umstellungen während der Druckkorrektur verursacht werden, werden vom Autorenhonorar in Abzug gebracht.

6) Separata werden nur auf ausdrücklichen Wunsch und auf Kosten des Autors angefertigt. Die Kosten (einschließlich Porto der Zusendung der Separata) betragen für Beiträge

	Seiten	für Exemplare	Mark	für Exemplare	Mark
bis	8 Seiten	für 25 Exemplare	Mark 15.—,	für 50 Exemplare	Mark 20.—
von 9	„ 16 „	„ 25 „	„ 25.—,	„ 50 „	„ 35.—
„ 17	„ 24 „	„ 25 „	„ 35.—,	„ 50 „	„ 50.—
„ 25	„ 32 „	„ 25 „	„ 45.—,	„ 50 „	„ 65.—

Mehr als 50 Separata werden nicht angefertigt.

7) Alle obigen Bedingungen gelten auch für die »Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse«.

Alle redaktionellen Zuschriften und Sendungen bitte zu richten an:

Dr. Sándor Radó, Berlin-Grunewald, Ilmenauer Straße 2,

alle geschäftlichen Zuschriften und Sendungen an:

Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Wien I, Börsegasse 11

Eigentümer und Verleger: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Ges. m. b. H., Wien I, Börsegasse 11
Herausgeber: Prof. Dr. Sigm. Freud, Wien. — Verantwortl. für die Redaktion: Adolf Josef Storfer, Wien I, Börsegasse 11
Gedruckt bei Christoph Reisser's Söhne, Wien V, Arbeitergasse 1—7